

Christ_innen im Prostitutionsmilieu: Eine soziologische Untersuchung aufsuchender Arbeit im Wandel der Zeit

Kakoschke, Maria

Erstveröffentlichung / Primary Publication

Sonstiges / other

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Kakoschke, M. (2021). *Christ_innen im Prostitutionsmilieu: Eine soziologische Untersuchung aufsuchender Arbeit im Wandel der Zeit*. Erlangen. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-73980-5>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer Basic Digital Peer Publishing-Lizenz zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den DiPP-Lizenzen finden Sie hier: <http://www.dipp.nrw.de/lizenzen/dppl/service/dppl/>

Terms of use:

This document is made available under a Basic Digital Peer Publishing Licence. For more Information see: <http://www.dipp.nrw.de/lizenzen/dppl/service/dppl/>

Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg

Studiengang Soziologie M.A.

Matrikelnummer: 22452074

Master-Thesis

zur Erlangung des akademischen Grades Master of Arts

Christ_innen im Prostitutionsmilieu

Eine soziologische Untersuchung aufsuchender Arbeit
im Wandel der Zeit

– Maria Kakoschke –

Erstgutachterin: Prof. Dr. Silke Steets

Zweitgutachter: PD Dr. Gerd Sebald

Abgabedatum: 18.12.2020

Abstract

Den Ausgangspunkt der vorliegenden Untersuchung bildet das junge Phänomen, dass sich in den letzten Jahren immer mehr Christ_innen, motiviert durch ihren Glauben, in das deutsche Prostitutionsmilieu begeben, um dort mit den aufgesuchten Frauen freundschaftliche Beziehungen einzugehen und ihnen unterstützend zur Seite zu stehen.

Da dieses Handlungsfeld bislang noch völlig unerforscht ist, soll mit dieser Master-Thesis auf diesen Forschungsbedarf reagiert werden. Hierfür wird einerseits eine Längsschnittuntersuchung vorgenommen, die die historische Entwicklungslinie derartigen christlich-motivierten Engagements seit der Zeit der Industriellen Revolution in Deutschland nachzeichnet. Andererseits wird aus der Querschnittsperspektive der Frage nachgegangen, wie sich diese jüngste christlich-motivierte aufsuchende Arbeit im Prostitutionsmilieu charakterisieren lässt.

Auf der Basis der Ergebnisse der hier vorgenommenen, explorativen Untersuchung lassen sich in dieser Hinsicht folgende erste Thesen ableiten: In Abgrenzung zum historischen „Vorläufer“ scheinen heutige Christ_innen, die eine solche aufsuchende Arbeit praktizieren, zwar nach wie vor sehr negativ gegenüber Prostitution an sich eingestellt zu sein – in der Adressierung der darin tätigen Frauen haben moralisierende und verurteilende Elemente jedoch scheinbar an Gewicht verloren. Angesichts der von den christlich-motivierten Teams wahrgenommenen „Schrecken“ des Lebens im Prostitutionsmilieu scheinen stattdessen die Sorge um das Wohlergehen der darin tätigen Frauen und der Wunsch, ihnen Wertschätzung und Gottes Liebe zu vermitteln, in den Mittelpunkt der aufsuchenden Arbeit gerückt zu sein.

In Gegenüberstellung mit den säkularen Streetwork-Ansätzen der Sozialen Arbeit wird deutlich, dass die christlichen Haupt- und Ehrenamtlichen zu den in der Prostitution tätigen Frauen Beziehungen informellerer Art aufzubauen scheinen. Während die Streetwork die aufgesuchten Frauen primär als Empfängerinnen professioneller Beratungs- und Unterstützungsleistungen adressiert und dabei insbesondere an den mit der Prostitutionstätigkeit in Verbindung stehenden Problemlagen ansetzt, scheint es den christlich-motivierten Teams hingegen besonders wichtig zu sein, die Frauen nicht auf ihre berufliche Rolle einer „Prostituierten“ zu reduzieren und sie stattdessen als Privatperson kennenzulernen. Folglich reagieren sie mit ihrer Konzeption der aufsuchenden Arbeit insbesondere auf die von ihnen wahrgenommen Problemlagen und Nöte seelischer und sozialer Art.

Inhaltsverzeichnis

1 Einführung	1
2 Prostitution in Deutschland	4
2.1 Gegenstandsbestimmung	4
2.2 Jüngste Entwicklungen	6
2.3 Empirische Daten	9
2.4 Fazit	11
3 Historische Entwicklung diakonischen Engagements	13
3.1 Christlich-theologischer und kirchengeschichtlicher Ursprung	13
3.2 Entstehung einer diakonischen Bewegung der Moderne	16
3.2.1 Retraditionalisierung und christliche Erneuerung	17
3.2.2 Herausbildung einer christlich-sozialen Landschaft	19
3.2.3 Praxisbeispiele der Arbeit mit „gefallenen“ Frauen	21
3.3 Professionalisierung und Säkularisierung im 20. Jahrhundert	30
3.4 Fazit	32
4 Aufsuchende Sozialarbeit	34
4.1 Allgemeine Charakteristik	34
4.2 Besondere Problemlagen prostitutiver Zielgruppen	38
4.3 Praxis	43
4.4 Wahrnehmungs- und Handlungsmuster	45
4.4.1 Spektrum feministischer Orientierung	46
4.4.2 Besonderheiten konfessioneller Träger	48
4.5 Fazit	51
5 Jüngste Formen christlich-motivierter aufsuchender Arbeit	53
5.1 Internationaler Forschungsstand	53
5.2 Gegenwärtige Entwicklungen in Deutschland	57

5.2.1 Kampf gegen Menschenhandel	58
5.2.2 Beziehungsarbeit mit Frauen in der Prostitution	60
5.3 Mediale Darstellungsweisen der aufsuchenden Arbeit	63
5.3.1 Journalistische Beiträge der ERF Medien	64
5.3.2 Kritik säkularer Medien	75
5.4 Besonderes Fallbeispiel „Agape“	76
5.5 Fazit	78
6 Schlussbetrachtung	80
Literaturverzeichnis	86
Anhang	99

1 Einführung

„Mission Freedom“, „Esther Ministries“, „Hope“, „Projekt Schattentöchter“, „The Justice Project“, „Unbezahlbar“ – dies ist lediglich eine kleine Auswahl der in den letzten Jahren entstandenen zahlreichen Organisationen und Teams, die in der Prostitution tätige Frauen¹ an ihrem Arbeitsplatz aufsuchen, mit ihnen Gespräche führen und ihnen ihre Unterstützung anbieten (GGMH 2020c). Was sie verbindet, ist der christliche Glaube, der mit ihrem sozialen Engagement in enger Verbindung zu stehen scheint. Einige dieser Organisationen äußern sich in dieser Hinsicht sehr explizit, wie zum Beispiel die Organisation „Alabaster Jar“, die die Zielsetzung der eigenen Arbeit auf ihrer Webseite wie folgt beschreibt:

„Unsere VISION ist eine Welt frei von sexueller Ausbeutung – in der Menschen nicht länger wie Ware verkauft werden. [...] Unsere MISSION ist, dass das Leben der Menschen, die in der Berliner Sexindustrie arbeiten, durch die Liebe Christi verändert wird – selbst hinter einfachsten Gesten und geteilten Erfahrungen liegt Kraft. [...] Wir sprechen ihnen unaufhörlich Wert zu und zeigen ihnen, dass sie geliebt sind“ (Alabaster Jar o.J.).

Andere Organisationen sind bezüglich ihres religiösen Hintergrunds wesentlich zurückhaltender. So beispielweise der gemeinnützige Verein „The Justice Project“ (o.J.), dessen gesamte Webseitenpräsenz zunächst keine unmittelbaren Rückschlüsse auf einen christlichen oder gar missionarischen Arbeitsansatz zulässt, bei dem sich jedoch bei genauerem Hinsehen der Hinweis auf ein christliches Wertesystem findet, „welches die Grundlage [der] Arbeit und Herzenshaltung“ bildet.

Während der weitestgehend säkular geprägte und öffentlich finanzierte Streetwork-Ansatz der professionellen Sozialen Arbeit schon seit den 1970er Jahren in der deutschen Gesellschaft Fuß fasste und auch hinsichtlich seines prostitutiven Einsatzfeldes bereits vielfach zum Forschungsgegenstand wurde (vgl. Kapitel 4), ist das jüngere Phänomen christlich-motivierter aufsuchender Arbeit in Deutschland bislang gänzlich unerforscht. Diese Master-Thesis verfolgt daher die Zielsetzung, einen ersten explorativen wissenschaftlichen Beitrag bezüglich dieser Form des religiös-geprägten sozialen Engagements zu leisten. Der Untersuchungsgegenstand der aufsuchenden Arbeit wird hierbei durch den Begriff „christlich-motiviert“ spezifiziert, da man in diesem Zusammenhang nicht per se von einer „christlichen“ aufsuchenden Praxis sprechen kann. Eine solche Bezeichnung würde implizieren, dass in den Interaktionen mit den adressierten Frauen auch christliche Praktiken zum Einsatz kämen – dies ist in der Praxis jedoch nicht immer gegeben (vgl. Kapitel 5.4). Auch der Begriff einer „christlich-basierten“ aufsuchenden Arbeit würde dem Untersuchungsgegenstand nicht gerecht, da dieser möglicherweise primär mit traditionsreichen sozialen Organisationen wie der Diakonie oder Caritas in Verbindung gebracht werden würde. Deren Entstehungsgeschichte war zwar einst sehr christlich geprägt – die gegenwärtige Praxis ist es mit einer überwiegend säkular-orientierten Mitarbeiterschaft jedoch nicht (vgl. Kapitel 3.3). Im Untersuchungsinte-

¹ In dieser Verwendung des „Frauen“-Begriffs sind Transsexuelle, die inmitten eines augenscheinlich weiblich-heterosexuellen Prostitutionsfeldes agieren (vgl. Kapitel 2.3), im Folgenden im Sinne der besseren Lesbarkeit inkludiert.

resse dieser Arbeit steht stattdessen die Form sozialen Engagements im Prostitutionsmilieu, die tatsächlich aus einer christlichen Motivation heraus bzw. mit dem persönlichen christlichen Glauben eng in Verbindung stehend praktiziert wird. Folglich wurde für diese Untersuchung der Begriff der „christlich-motivierten“ aufsuchenden Arbeit gewählt, da dieser auf einen christlichen Antrieb der Arbeit und der sie ausübenden Praktiker_innen verweist – die Form der Arbeitsausgestaltung jedoch offen lässt.

Die vorliegende Master-Thesis untersucht dieses Phänomen, indem sie zwei Forschungsfragen fokussiert: Einerseits soll im Sinne einer Längsschnittbetrachtung der Frage nachgegangen werden, wie sich derartiges christlich-motiviertes soziales Engagement in Deutschland historisch entwickelt hat. Andererseits soll ebenso eine Querschnittsperspektive eingenommen und die Fragestellung verfolgt werden, wie sich gegenwärtige Formen christlich-motivierter aufsuchender Arbeit im deutschen Prostitutionsmilieu charakterisieren lassen. Diese zwei Fragestellungen berühren thematisch sowohl die wissenschaftlichen Felder der Arbeits- als auch der Religionssoziologie – die vorliegende Untersuchung setzt jedoch einen religionssoziologischen Schwerpunkt, um der besonderen Rolle, die dem christlichen Glauben innerhalb dieses sozialen Engagements zukommt, hinreichend Beachtung zu schenken.

Da das deutsche Prostitutionsphänomen sowohl der Bezugsrahmen als auch das Handlungsfeld der hier untersuchten aufsuchenden Arbeit darstellt, wird diesem zunächst das nachfolgende zweite Kapitel gewidmet. Zu Beginn dieses Kapitels werden das Tätigkeitsfeld der Prostitution und der mit ihr in Verbindung stehenden Begrifflichkeiten genauer bestimmt. Die daran anschließenden Teilkapitel gehen auf die jüngsten Entwicklungen und Diskurse ein, die Prostitution in Deutschland betreffen, und versuchen das Prostitutionsfeld und die darin tätigen Personen anhand empirischer Studien zu charakterisieren. Das dritte Kapitel fokussiert die erste der beiden Forschungsfragen und rekonstruiert die Traditionslinie christlich-motivierten sozialen Engagements. Hierfür wird zunächst auf den theologischen und kirchengeschichtlichen Ursprung christlichen „Hilfshandelns“ eingegangen. Danach wird die Entwicklung einer christlich-diakonischen Bewegung beleuchtet, die sich seit der Zeit der Industriellen Revolution in der deutschen Gesellschaft zunehmend herausbildete. Im Zuge dieses flächendeckenden christlich-sozialen Engagements fanden auch aufsuchende Einsätze im Prostitutionsmilieu statt – diese werden anhand zweier historischer Praxisbeispiele exemplarisch dargestellt und miteinander verglichen. Daran anschließend wird der weitere Verlauf dieser diakonischen Bewegung im 20. Jahrhundert dargestellt, der sich insbesondere durch Tendenzen der Institutionalisierung, Professionalisierung und Säkularisierung auszeichnete.

Im Anschluss an diese Rekonstruktion der historischen Entwicklung beleuchten das vierte und fünfte Kapitel die gegenwärtigen Ansätze aufsuchender Arbeit im deutschen Prostitutionsmilieu und zeigen damit die Querschnittsperspektive im Sinne der zweiten Forschungsfrage auf. Hierbei wird im vierten Kapitel zunächst die Streetwork der professionellen Sozialen Arbeit untersucht, die als gesellschaftlich besonders etabliertes und weitestgehend säkular geprägtes Pendant des jüngsten christlich-motivierten Ansatzes zu verstehen ist. Zu Beginn

des Kapitels wird der Streetwork-Ansatz auf der Grundlage sozialarbeiterischer Konzeptionen charakterisiert. In den darauffolgenden Teilkapiteln wird der Fokus auf die aufsuchende Sozialarbeit mit in der Prostitution tätigen Frauen gelegt: Hierfür werden zunächst die besonderen Problemlagen der verschiedenen prostitutiven Zielgruppen aus der Sicht der sozialen Hilfspraxis beleuchtet. Daran anschließend werden die Streetwork-Praxis und die ihr zugrunde liegenden Orientierungsmuster anhand der diesbezüglich veröffentlichten Fachliteratur, Studien und Stellungnahmen herausgearbeitet.

Die Darstellungen dieses vierten Kapitels dienen als eine Art „Kontrastfolie“ hinsichtlich des Vergleichs mit den jüngeren Formen christlich-motivierter aufsuchender Arbeit in Deutschland, die im fünften Kapitel näher untersucht werden. Da es sich bei diesem Phänomen, wie bereits eingangs erwähnt, um einen bislang unerforschten Gegenstand handelt, werden zu Beginn dieses Kapitels die zentralen Erkenntnisse der zu dieser Thematik international erschienenen Studien beleuchtet. Im daran anschließenden Teilkapitel werden die gegenwärtigen Entwicklungen in Deutschland dargestellt, die sich, basierend auf der gesellschaftlichen Debatte um (Zwangs-) Prostitution in Deutschland, durch eine Mobilisierung politischen und sozialen Engagements im christlichen Milieu auszeichnen. Im Zuge dieser Ausführungen wird auch eine Webseiten-Analyse vorgenommen, die insbesondere das junge Phänomen des christlich-motivierten sozialen Engagements im Prostitutionsmilieu näher konturieren soll. Im nachfolgenden Teilkapitel sollen erste Einblicke in die vom christlichen Milieu ausgehende aufsuchende Arbeit gewonnen werden: Zunächst werden hierfür die diesbezüglich erschienen medialen Beiträge des evangelikalen Unternehmens „ERF Medien“ inhaltsanalytisch untersucht. Im Anschluss daran wird auf die kritische Perspektive eingegangen, die in den säkularen Medien bezüglich dieses christlich-motivierten Phänomens zum Ausdruck kommt. Abschließend werden die Ergebnisse dieser Medienanalyse durch ein empirisches Fallbeispiel ergänzt, dessen Praxis christlich-motivierter aufsuchender Arbeit im Prostitutionsmilieu sich von den zuvor skizzierten Vorgehensweisen maßgeblich unterscheidet. Das letzte Kapitel dieser Masterthesis bildet die Schlussbetrachtung, die die zwei Forschungsfragen der vorgenommenen Untersuchung noch einmal in pointierter Form beantwortet, indem sie die Erkenntnisse der vorangegangenen Kapitel zusammenführt und diskutiert.

2 Prostitution in Deutschland

Das Feld der Prostitution ist eine äußerst komplexe soziale Erscheinung: Es berührt die Bereiche von „Sexualität, Intimität, ethischen Werten und individuellen Einstellungen im Kontext der Geschlechterverhältnisse“ (Albert und Wege 2015, S. 1) und wird dadurch zu einem besonders umstrittenen, normativ-aufgeladenen und undurchsichtigen Phänomen. Dies bedingt, dass ohne eine Konturierung der Prostitutionsthematik auch die in diesem Milieu stattfindende aufsuchende Arbeit und die mit ihr in Verbindung stehenden Motivationen, Ansätze, Rahmenbedingungen und Spannungen nicht hinreichend nachvollzogen werden können. Allerdings ist es im Rahmen dieser Master-Thesis nicht möglich alle Komponenten, die mit Prostitution in Deutschland in Zusammenhang stehen, umfassend und adäquat differenziert abzubilden. Daher wird der Fokus im Folgenden insbesondere auf die jüngsten gesellschaftlichen Entwicklungen und Diskurse sowie auf weitestgehend repräsentative empirische Studien und Schätzungen gelegt, um somit zumindest die dieser Untersuchung primär zugrundeliegenden Gesichtspunkte aufzuzeigen. Im nachstehenden, einleitenden Teilkapitel wird jedoch zunächst die Bedeutung des Prostitutionsbegriffs in den Blick genommen und untersucht, von welchen Begriffen und Semantiken er abzugrenzen ist.

2.1 Gegenstandsbestimmung

Grenz und Lücke (2006, S. 15) zufolge gibt es trotz der hohen Anpassungsfähigkeit der Prostitution an gesellschaftliche Verhältnisse und ihrer damit einhergehenden Wandelbarkeit ein Wesensmerkmal, das ihr konstitutiv zu eigen ist: „ihr Charakter als Tauschhandel zwischen Körperlichkeit und Sexualität auf der einen und materiellen Gegenleistungen auf der anderen Seite“. Offen bleibt hier und in vielen vergleichbaren Definitionen jedoch, welche konkreten Handlungen als prostitutiv aufzufassen sind bzw. welche aus dieser Kategorie herausfallen (Löw und Ruhne 2011, S. 23f.). Im deutschen Prostituiertenschutzgesetz (§ 2 Abs. 1) werden sexuelle Dienstleistungen, die von sich prostituierenden Personen² erbracht werden, wie folgt definiert:

„Eine sexuelle Dienstleistung ist eine sexuelle Handlung mindestens einer Person an oder vor mindestens einer anderen unmittelbar anwesenden Person gegen Entgelt oder das Zulassen einer sexuellen Handlung an oder vor der eigenen Person gegen Entgelt. Keine sexuellen Dienstleistungen sind Vorführungen mit ausschließlich darstellerischem Charakter, bei denen keine weitere der anwesenden Personen sexuell aktiv einbezogen ist“.

² Die Verwendung des Begriffs der/die „Prostituierte“ verweist nicht wie bei anderen Berufsbezeichnungen lediglich auf die Erwerbstätigkeit eines Menschen, sondern adressiert im Zuge gesellschaftlicher, stigmatisierender Zuschreibungsprozesse auch die Person als Ganzes. Tillner (1991, S. 26) formulierte es wie folgt: „Sie arbeitet nicht als Prostituierte, sie *ist* Prostituierte“. Um diesen begrifflichen Stigmatisierungseffekt im Rahmen dieser Master-Thesis zu vermindern, werden im Folgenden stattdessen neutralere Bezeichnungen wie „in der Prostitution Tätige“, „sich prostituierende Personen“ oder „Frauen und Männer in der Prostitution“ verwendet.

Durch die Bedingung räumlich anwesender Gegenüber, die in das Geschehen „sexuell aktiv einbezogen“ sein müssen, fallen Telefon-/Webcam-Sex, Peepshows und Table-Dance-Aufführungen zufolge der deutschen Gesetzgebung nicht unter die Kategorie der Prostitution (BT-Drs. 18/8556, S. 59). Darüber hinaus geht aus der Begründung zu dem Gesetzesentwurf von 2016 hervor, dass das Tauschgeschäft „Sex gegen materielle Gegenleistung“ mit einer gezielten Gewinnerorientierung verbunden sein muss, um als prostitutiv zu gelten. Wenn sich beispielweise eine Person im privaten Kontext auf die Vereinbarung von Sex gegen Restaurant-/ Konzertbesuch gelegentlich einlasse, so sei dies nicht als eine sexuelle Dienstleistung im Sinne der Definition des Prostituiertenschutzgesetzes zu verstehen (ebd.).

Abzugrenzen ist der Prostitutions-Begriff von anderen mit ihm verwandten Benennungen wie „Sexarbeit“ oder „Zwangsprostitution/Menschenhandel“, da diese sowohl inhaltlich als auch in ihrer impliziten politischen Haltung häufig von ihm zu unterscheiden sind (Tünte et al. 2019, S. 846–849). Sexarbeit wird üblicherweise breiter definiert und umfasst somit verschiedenste Tätigkeiten innerhalb der Sexindustrie und nicht nur körpernahe, sexuelle Dienstleistungen an dafür bezahlenden Kund_innen (ebd.). Die Einstellung, die mit der Verwendung des Sexarbeits-Begriffs entsprechend der neo-feministischen Tradition häufig einhergeht, äußert sich typischerweise darin, dass prostitutive Handlungen als normale Dienstleistungsangebote verstanden werden, die von „selbstbewussten, emanzipierten Frau[en]“ ausgeübt werden, deren Berufsstatus stärker gefördert werden sollte (Löw und Ruhne 2011, S. 38–40).

Im Kontrast zu diesem mit Selbstbestimmung assoziierten Sexarbeits-Begriff stehen Begriffe wie „Menschenhandel“, „Zwangsprostitution“ oder „sexuelle Ausbeutung“. Im Paragraph 232a des Strafgesetzbuchs wird Zwangsprostitution durch das Vorliegen folgender Sachverhalte in Abgrenzung zu normaler Prostitution spezifiziert: Ausnutzung „persönliche[r] oder wirtschaftliche[r] Zwangslagen“, „Hilflosigkeit, die mit dem Aufenthalt in einem fremden Land verbunden ist“ oder mangelnde Mündigkeit³. Insbesondere von Vertreter_innen des abolitionistischen Feminismus wird jedoch häufig keine begriffliche Trennung von Prostitution und Zwangsprostitution/Menschenhandel vorgenommen, da diese davon ausgehen, dass Prostitution per se ein Schauplatz von Zwang, Ausbeutung und Gewalt ist, dem die Frauen, die in diesem Feld arbeiten, zum Opfer fallen (Tünte et al. 2019, S. 849). Das Auftreten von körperlichen und psychischen Traumatisierungen sei eine inhärente Begleiterscheinung der Prostitutionstätigkeit und daher nicht vereinbar mit der Kategorisierung als normale Dienstleistungsarbeit (ebd.).

Im Hinblick auf diese soeben dargestellten Bedeutungshorizonte der Begriffe Prostitution, Sexarbeit und Zwangsprostitution/Menschenhandel wird deutlich, wie unterschiedlich die gesellschaftlichen Prämissen bezüglich dessen ausfallen, was Prostitution/Sexarbeit in ihrem Kern ausmacht und welche Arbeits- und Lebensbedingungen mit ihrer Ausübung typischerweise einhergehen. Diese Koexistenz verschiedenster inhaltlicher und normativer Zuschreibungen wird sicherlich auch dadurch bedingt, dass es sich hierbei nach wie vor um ein ge-

³ Der Paragraph bezieht sich hierbei auf Personen unter 21 Jahren.

gesellschaftlich stigmatisiertes und tabuisiertes Phänomen handelt, das insbesondere durch erhebliche Zugangsbarrieren und das beträchtliche prostitutive Dunkelfeld sehr schwer zu erforschen ist (Ott 2013, S. 147f.; Stallberg 2012, S. 913f.). Für die Untersuchung dieser Master-Thesis wurde der Begriff der Prostitution gewählt, um das begriffliche Spannungsfeld zwischen Zwang und Freiwilligkeit so offen wie möglich zu halten und es nicht schon von vornherein normativ zu stark einzuengen. Diese Entscheidung basiert auf der Annahme, dass eine zu einseitige Einordnung innerhalb dieses Spektrums den vielfältigen Erscheinungsformen und fließenden Übergängen innerhalb der Prostitutionspraxis nicht gerecht werden kann (Tünte et al. 2019, S. 849; Kähler 2015, S. 195f.).

Die Komplexität des Prostitutionsfeldes zeigt sich ebenso anhand der verschiedenen Settings, innerhalb derer Prostitution vonstatten geht. So gibt es zufolge einer qualitativen Interviewstudie von Ahlemeyer (1996) stationäre Formen, bei denen die prostitutiven Interaktionen in Bordellen, Appartements, Bars, Clubs oder Saunen stattfinden und mobile Settings, wie bei einem Escortservice und Straßen- oder Drogenstrich, bei denen die Wahl des Prostitutionsortes flexibel gehandhabt wird. Darüber hinaus differieren die genannten Prostitutionsformen erheblich hinsichtlich folgender Arbeitsbedingungen: (An-)Werbung und Vermittlung, Serviceorientierung und -leistungen, zeitlicher Rahmen, Autonomie, Sicherheit und Einkommenshöhe (ebd.). Zudem kann Prostitution in Vollzeit, halbtags oder lediglich gelegentlich ausgeübt werden und auch der rechtliche Status der sich prostituierenden Personen kann von einer amtlichen Zulassung bis hin zu „wilder Prostitution“ variieren (Stallberg 2012, S. 913).

2.2 Jüngste Entwicklungen

Seit der Inkraftsetzung des Prostitutionsgesetzes im Jahr 2002 gilt Prostitution in Deutschland nicht mehr als sittenwidrig: Verträge, die zum Zwecke der Prostitutionsausübung geschlossen werden, erhielten von da an ihre Rechtswirksamkeit und auch der Zugang zu einer Sozialversicherung über die Prostitutionstätigkeit wurde erstmalig ermöglicht (Kavemann und Steffan 2013, S. 9). Dadurch wurde die deutsche Prostitutions-Gesetzgebung zu einer der liberalsten Europas (ebd.). Ein evaluierender Bericht des Bundesministeriums für Familie, Senioren, Frauen und Jugend (BMFSFJ 2007, S. 7) zeigt hierbei auf, dass Prostitution von den Gesetzgebern als gegeben aufgefasst und durch das Gesetz weder ihre Abschaffung noch Aufwertung intendiert wurde. Vielmehr bestand die Zielsetzung dieser Legalisierung in einer Verbesserung der rechtlichen und sozialen Lage sowie der Ausstiegsmöglichkeiten von sich prostituierenden Personen und in der Zurückdrängung „krimineller Begleiterscheinungen der Prostitution“. Ein „Beruf wie jeder andere“ sollte Prostitution durch diese Neuregelung jedoch nicht werden (ebd.). Fünf Jahre nach dem Erlass des Prostitutionsgesetzes resümiert das BMFSFJ (a.a.O., S. 80f.), dass die Möglichkeiten, die mit der Verbesserung der rechtlichen Rahmenbedingungen einhergingen, jedoch kaum genutzt werden und ebenso keine signifikanten positiven Auswirkungen auf die soziale Absicherung, Ar-

beitsbedingungen und Ausstiegsmöglichkeiten in der Prostitutionspraxis ersichtlich sind. Auch gäbe es keine belastbaren Indizien für den erhofften „kriminalitätsmindernden Effekt“ der Gesetzesänderung (ebd.).

Einige Vertreter_innen der Kriminologie vertreten sogar die gegenteilige Einschätzung, dass das Prostitutionsgesetz maßgeblich zur verstärkten Ausbreitung von Menschenhandel und Zwangsprostitution in Deutschland beigetragen hat. So argumentiert Witz (2017, S. 63–68), dass – auch wenn die Gesetzgeber lediglich beabsichtigten, die rechtliche und soziale Situation von sich prostituierenden Personen zu verbessern – sich diese Liberalisierung gleichermaßen auch auf Sexkunden und Bordellbetreiber_innen positiv auswirkte, die sich seither ebenfalls nicht mehr am Rande der Illegalität bewegen müssen. In Verbindung mit ausbleibenden gesetzlichen Anordnungen zu weitergreifenden Kontroll-/ Schutzmaßnahmen biete diese Liberalisierung daher einen „idealen Nährboden“ und „enorme Anreize“ für das Betreiben von Zwangsprostitution in Deutschland (a.a.O., S. 67). Dennoch verweist Witz (a.a.O., S. 68) ebenso darauf, dass es neben dem Prostitutionsgesetz auch andere Bedingungsgefüge gibt, die bis heute maßgeblich zur Förderung von Zwangsprostitution in Deutschland beitragen, wie die EU-Osterweiterung, prekäre und perspektivlose Bedingungen in den Herkunftsländern der Opfer, die Idealisierung des Westens sowie bestimmte Täter-Opfer-Beziehungen. Ein solcher postulierter Zusammenhang zwischen der Gesetzesänderung und einer Zunahme an Fällen von Zwangsprostitution kann statistisch jedoch nicht nachgewiesen werden, da die vom Bundeskriminalamt (BKA) gemeldeten Fallzahlen, die von 2014 bis 2018 einem jährlichen Durchschnitt von 360 entsprachen, nur sehr beschränkte Aussagekraft aufweisen und das Dunkelfeld auch hier enorm groß ist (a.a.O., S. 164f.; BKA 2019, S. 4; dass. 2016, S. 13). Der Kriminalhauptkommissar Paulus (2014, S. 16, 40), der als anerkannter Experte im Feld der Rotlichtkriminalität in Deutschland gilt, kommt zu der Einschätzung, dass Europa eines der „größten und bedeutendsten Menschenhandelszentren dieser Welt“ ist, in dem hunderttausende Frauen von Ost- und Südosteuropa nach Westeuropa in den letzten Jahren gehandelt wurden. Deutschland fungiere dabei aufgrund seiner rechtlichen, wirtschaftlichen, sozialen und geografischen Idealbedingungen als wichtigster europäischer Abnahmestaat und als besonders bedeutsames Ausbeutungszentrum (a.a.O., S. 38). Neben seiner langjährigen Ermittlungserfahrung verweist Paulus auch auf eine Studie von Cho et al. (2013), die den Einfluss der Legalisierung von Prostitution auf Menschenhandels-Fallzahlen anhand eines statistischen Vergleichs von 150 Ländern untersucht. Die Studie kommt zu dem Ergebnis, dass eine Legalisierung in der Regel mit einer solch enormen Expansion des Prostitutionsmarkts einhergehe, dass dort auch die Menschenhandelsraten insgesamt weit höher ausfielen als in Ländern, in denen Prostitution über keinen legalen Status verfüge (ebd.)

Beiträge, wie die eben genannten, sind Repräsentanten eines größeren gesellschaftlichen Diskurses, der seit der Inkraftsetzung des Prostitutionsgesetzes in Deutschland zunehmend an Bedeutung gewonnen hat (BMFSFJ 2007, S. 9). So resümieren Löw und Ruhne (2011, S. 38), dass – auch wenn der klassisch-feministische Ansatz, der die Abschaffung der Prostitution befürwortet, gesellschaftlich eher in die Defensive geraten war – dieser in der Auseinan-

dersetzung mit der Problematik der Zwangsprostitution in Deutschland wieder an Aktualität gewonnen hat und dadurch erneut virulent wurde. Auch im Interesse der Medien stünden im Hinblick auf Prostitution insbesondere die Frauen, die durch Menschenhändlerringe verkauft und in Bordellen oder Appartements festgehalten werden (a.a.O., S. 35) sowie besonders prekäre Prostitutionsmodelle wie beispielsweise das Anbieten von „Flatrate-Sex“ zu Pauschalpreisen (Schulze 2014, S. 50). Ebenso in der 2013 in DER SPIEGEL erschienene Titelseitegeschichte mit dem Thema „Bordell Deutschland. Wie der Staat Frauenhandel und Prostitution fördert“ kommt die Kritik an der deutschen Prostitutionspolitik unverblümt zum Ausdruck. Weiteren medialen und gesellschaftlichen Aufschwung erfuhr diese Diskurslinie durch die Kampagne „Appell gegen Prostitution“, die von Alice Schwarzer im selben Jahr initiiert und im Rahmen ihrer feministischen Zeitschrift EMMA (2013) publik gemacht wurde. Mit der Kampagne wurden eine Gesetzesänderung, die der Deregulierung von (Zwangs-)Prostitution erneut entgegenwirkt sowie Maßnahmen, die auf die Eindämmung und Abschaffung von Prostitution abzielen, gefordert (dies. o.J.). Nach einem ersten Aufruf konnten bereits 90 prominente und einflussreiche Unterzeichner_innen gewonnen werden – bis heute kann der Appell bereits ca. 13.500 Befürworter_innen vorweisen (ebd.; dies. 2013). Diese Kampagne wiederum gab „führenden Sexarbeitern“ den Anstoß zur Gründung des Berufsverbands erotischer und sexueller Dienstleistungen, der daraufhin zeitnah die Gegenkampagne „Appell für Prostitution, für die Stärkung der Rechte und für die Verbesserung der Lebens- und Arbeitsbedingungen von Menschen in der Sexarbeit“ einleitete und ebenso zahlreiche öffentlich-wirksame Unterstützer_innen fand (Sexwork Deutschland 2015). Diese Kontroverse veranschaulicht die Bipolarität der deutschen Prostitutionsdebatte, die sich im Spannungsfeld von Zuschreibungen zwischen konstitutiver Fremd- und Selbstbestimmtheit befindet (vgl. Kapitel 2.1).

Mit dem Prostituiertenschutzgesetz, das 2017 in Kraft trat, reagierte die deutsche Bundesregierung auf diese Kontroversen und Forderungen und ergänzte das bis dahin lediglich aus drei Paragraphen bestehende Prostitutionsgesetz durch umfangreiche, gesetzliche Regularien „zum Schutz von in der Prostitution tätigen Personen“: Die Betreiber von Prostitutionsgewerben bedürfen nun der Erteilung einer Erlaubnis, die an die Erfüllung bestimmter Standards und Bedingungen gebunden ist (§ 12-28). Darüber hinaus müssen sich prostituierende Frauen und Männer ihre Tätigkeit anmelden und diese Bescheinigung alle zwei Jahre verlängern lassen sowie jährlich eine gesundheitliche Beratung in Anspruch nehmen (§ 3–11).⁴ Gibt es Anhaltspunkte dafür, dass die Prostitutionstätigkeit unter Zwangsbedingungen ausgeübt wird/werden soll, so ist die Ausstellung einer Anmeldebescheinigung zu verweigern und erforderliche Schutzmaßnahmen sind unverzüglich einzuleiten (§ 5,9). Weitere maßgebliche gesetzliche Neuerungen umfassen Bestimmungen zur Überwachung des Prostitutionsgewerbes (§ 29-31), zur Kondompflicht (§ 32) sowie zur Führung einer Bundesstatistik (§ 35). Begründet wurde diese verstärkte Regulierung des Prostitutionsfeldes dadurch, dass es sich hierbei um einen marktwirtschaftlich-orientierten Wirtschaftszweig handle, in dem die

⁴ Für Personen unter 21 Jahren ist die Gültigkeitsdauer der Anmeldebescheinigung auf ein Jahr verkürzt, die gesundheitliche Beratung muss von ihnen halbjährlich in Anspruch genommen werden.

Grundrechte der Beteiligten in weit höherem Maße gefährdet seien als in anderen Gewerbezweigen (BT-Drs. 18/8556, S. 1). Darüber hinaus besteht die Einschätzung, dass sich prostituierende Frauen und Männer sich nicht selten „in einer besonders verletzlichen oder belastenden Situation befinden und [...] deshalb nicht in der Lage sind, selbstbestimmt für ihre Rechte einzutreten“ (ebd.).

2.3 Empirische Daten

Seit dem Inkrafttreten des Prostituiertenschutzgesetzes wird jährlich eine Statistik zum Prostitutionsgewerbe und den darin tätigen Personen erstellt, um den Bereich der legalen Prostitution nun erstmals quantitativ abbilden zu können (BMFSFJ 2017). Das dafür zuständige Statistische Bundesamt (2019a) verweist jedoch darauf, dass sich die betreffenden Verwaltungsstrukturen noch im Aufbau befinden und die Aussagekraft der erhobenen Daten daher eingeschränkt ist. Erkennbar ist dieses Defizit beispielsweise daran, dass in der Statistik für einige Bundesländer keine Daten zur Anzahl der angemeldeten, sich prostituierenden Personen (dass. 2019b) und Prostitutionsgewerbe (dass. 2019c) vorliegen und diese somit auch nicht in die statistische Analyse einbezogen wurden. Bei den quantitativen Ergebnissen der Bundesstatistik für 2018, die im Folgenden dargestellt werden, ist daher von Abweichungen zur realen Verteilung der legalen Prostitutionsausübung auszugehen.

Im Jahr 2018 wurden in Deutschland 1600 Prostitutionsgewerbe betrieben, die dafür eine Erlaubnis erhalten hatten (dass. 2019a). Bei 96% dieser Gewerbe handelte es sich um Prostitutionsstätten, die übrigen 4% beziehen sich auf Prostitutionsvermittlungen, -fahrzeuge und -veranstaltungen. 32.800 Personen hatten ihre Prostitutionstätigkeit beim zuständigen Amt angemeldet (ebd.). Das Geschlecht der angemeldeten Personen wurde mit der Erhebung jedoch nicht erfasst, daher kann keine Aussage über die jeweilige Anzahl von Frauen und Männern getroffen werden (dass. 2020, S. 5). Abbildung 1 stellt die statistische Altersverteilung dar: 76% der sich prostituierenden Personen waren zwischen 21 und 44 Jahre alt, 17% älter als 44 Jahre und 6% jünger als 21 Jahre (dass. 2019a).

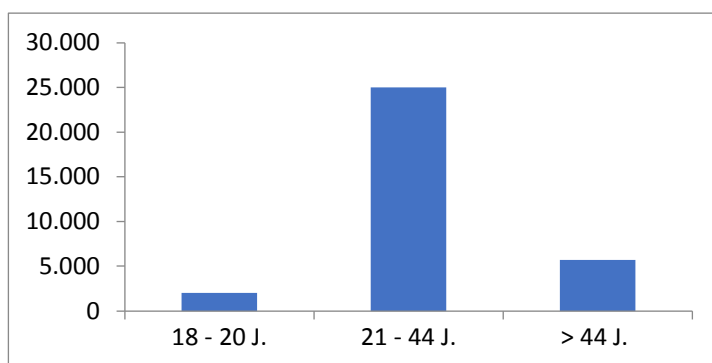


Abb. 1: Alter (in Anlehnung an Statistisches Bundesamt 2019a)

Lediglich 19% der angemeldeten Personen verfügten über die deutsche Staatsbürgerschaft (vgl. Abb. 2) – die überwiegende Mehrheit der in der Prostitution tätigen Menschen sind demzufolge Ausländer_innen, wobei 89% von ihnen aus anderen europäischen Ländern stammen (vgl. Abb. 3). Rumänien (35% aller Anmeldungen), Bulgarien (10%) und Ungarn (7%) sind hierbei die häufigsten Herkunftsländer (ebd.).

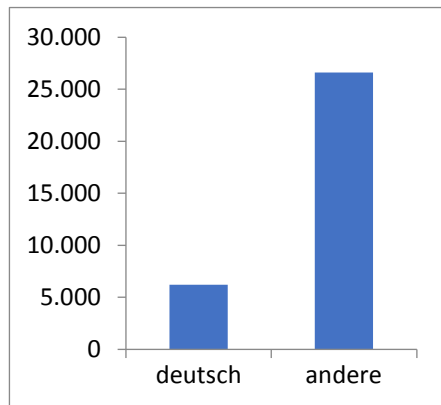


Abb. 2: Staatsangehörigkeit (ebd.)

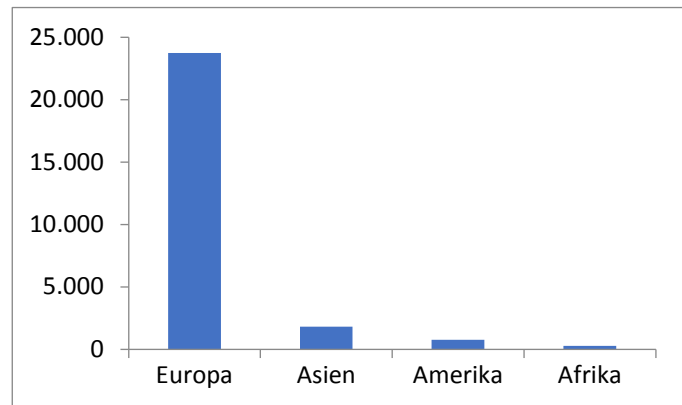


Abb. 3: Herkunft der Ausländer_innen (ebd.)

Die dargestellten Statistiken beziehen sich lediglich auf die sich im Aufbau befindende legale Prostitution – über das Dunkelfeld nicht angemeldeter Gewerbe und prostitutiver Tätigkeiten können hiermit keine Aussagen getroffen werden (dass. 2020, S. 5). Noch kurz vor dem Inkrafttreten des Prostituiertenschutzgesetzes verwies das BMFSFJ auf Schätzungen, die besagen, dass insgesamt zwischen 150.000 und 700.000 Personen der Prostitution in Deutschland nachgehen (BR-Drs. 375/17, S. 1). Selbst die Untergrenze dieser Schätzung (150.000) entspricht mehr als dem Vierfachen der bislang legal registrierten Personen (32.8000) – was dafür spricht, dass nach wie vor ein enormes prostitutives Dunkelfeld in Deutschland existieren muss. Hinsichtlich der Art der Prostitutionsausübung ist die weiblich-heterosexuelle Prostitutionsausübung in Deutschland die dominante Erscheinungsform – Stallberg (2012, S. 912–914) nimmt an, dass diese in ca. 90% aller Fälle auftritt. Neben dieser sei insbesondere die männlich-homosexuelle Prostitution empirisch von Belang, die sich besonders im Feld der „Strichjungenprostitution“ niederschlägt und ca. 10.000 „Strichjungen“ umfasse. Darüber hinaus zeichnet sich das deutsche Prostitutionsmilieu insbesondere durch eine hohe Mobilität und Fluktuation aus – die sich prostituierenden Personen arbeiten Stallberg zufolge innerhalb eines Jahres häufig an unterschiedlichen Orten (ebd.).

Differenziertere Einblicke in die persönlichen Hintergründe und Arbeitsbedingungen von in der Prostitution Tätigen bietet die „KABP-Surv STI“-Studie⁵, die vom Robert Koch Institut (RKI 2012) in Kooperation mit 29 deutschen Gesundheitsämtern durchgeführt wurde. Anhand dieser Studie können auf der Grundlage von Arztbögen und selbst ausgefüllten Verhal-

⁵ Ausgeschrieben heißt sie wie folgt: „Knowledge, Attitude, Behaviour, Practices“-Surveillance von „sexually transmitted infections“. Die Studie wurde durchgeführt, um die Häufigkeit von sexuell übertragbaren Infektionen und damit in Verbindung stehenden Risikofaktoren bei sich prostituierenden Frauen einschätzen zu können (RKI 2012, S. 2).

tensbögen statistische Aussagen über ca. 1.400 bzw. 500 in der Prostitution tätige Frauen (99%) und Transsexuelle (1%) getroffen werden (a.a.O., S. 3-7).⁶ Die Befragten waren im Median 30 Jahre alt und 73% von ihnen hatten einen Migrationshintergrund. Nahezu jede zweite untersuchte Person gab an, Kinder zu haben und ebenso ca. jede Zweite verfügte über eine abgeschlossene Berufsausbildung. Im Prostitutionsgewerbe arbeiteten 27% erst seit maximal einem Jahr, mehr als zwei Drittel der Befragten waren in diesem Feld noch nicht länger als fünf Jahre lang tätig. Der Großteil der Untersuchungsgruppe (83%) hatte mit der Prostitutionstätigkeit in Deutschland begonnen. Drei Viertel der befragten Personen verdienen ihren Lebensunterhalt hauptsächlich mit der Prostitution. Hinsichtlich der Häufigkeit prostitutiver Sexualkontakte gaben vier von zehn der Befragten an, lediglich unregelmäßig oder saisonal Kunden zu bedienen. Ein Item des Verhaltensbogens fragte nach der Anzahl der Kunden in einer normalen Woche: Bei 29% rangierten die Angaben zwischen einem und neun Kunden, bei ca. der Hälfte waren es zwischen zehn und 29 Kunden und bei 23% wurden Kundenzahlen von 30 und höher (bis zu 75) genannt. Die Nachfrage nach Sex ohne Kondom ist hierbei als sehr hoch einzuschätzen: Ca. vier von fünf der befragten Personen wurden während der letzten zehn Kundenkontakte mindestens einmal danach gefragt (ebd.). Howe (2015, S. 31) verweist auf verschiedene Untersuchungen zu Sexkunden, anhand derer deutlich wird, dass die „Freier“ zumeist Männer sind und aus allen Bevölkerungsschichten, Bildungshintergründen und Alterskohorten stammen. Ca. jeder fünfte Mann in Deutschland sei ein regelmäßiger Kunde im Prostitutionsmilieu und nehme prostitutive Leistungen zwischen einmal im Monat und zwei Mal pro Woche in Anspruch (ebd.).

2.4 Fazit

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass Prostitution in Deutschland ein Phänomen ist, das in seiner Gesamtheit nach wie vor unzureichend empirisch erforscht ist – jegliche Äußerungen dazu, was das Ausüben einer prostitutiven Tätigkeit in seinem Kern ausmacht, basieren bislang nicht auf hinreichend repräsentativen Untersuchungen und sind somit immer auch normativen oder zumindest selektiven Charakters. Unklar bleibt dadurch auch, wie hoch der Anteil an selbstbestimmten, freiwillig arbeitenden „Sexarbeiter_innen“ ausfällt bzw. wie viele der sich in Deutschland prostituierenden Personen sich durch Außenstehende oder externe Faktoren zur Prostitutionstätigkeit gezwungen fühlen. Die Haltung zu dieser Frage scheint sich besonders gewichtig auf die Bildung der „Lager“ von Prostitutions-Gegner_innen und Prostitutions-Befürworter_innen auszuwirken. Festzuhalten bleibt jedoch, dass der Befund, dass Migrant_innen den Großteil der in der Prostitution Tätigen zu bilden scheinen, mit

⁶ Für 1.425 Personen wurden Arztbögen ausgefüllt, bei 518 von diesen liegen ebenso die Informationen aus den Verhaltensbögen vor. Hinsichtlich einer Verallgemeinerbarkeit dieser Stichprobenergebnisse verweist das RKI auf die hohe Heterogenität der Untersuchungsgruppe, die als positiv zu bewerten sei. Nicht ausreichend in dem Sampling vertreten seien jedoch Frauen unter 20, Afrikanerinnen und intravenös konsumierende Drogengebraucherinnen, da diese von Gesundheitsämtern schwerer erreicht werden könnten (RKI 2012, S. 2f.).

Mechanismen sozialer Ungleichheit und Ausgrenzung in Zusammenhang stehen muss. Darüber hinaus bleibt noch offen, wie sich die rechtlichen Legalisierungs- und Regulierungsprozesse, die in den letzten Jahren in Deutschland eingeleitet wurden, auf die Arbeits- und Lebensbedingungen von Menschen in der Prostitution künftig ausüben werden.

Während in diesem Kapitel versucht wurde, das Phänomen der Prostitution möglichst allgemein und objektiv zu beleuchten, kommt im übrigen Teil dieser Arbeit eine stärker problemorientierte Perspektive zum Ausdruck, wie sie insbesondere von Angehörigen der im Prostitutionsmilieu agierenden Hilfs- und Unterstützungssysteme vertreten wird. Der Fokus wird hierbei auf die Prostitutionsform gerichtet, die im prostitutiven Feld am stärksten von Belang ist: die weibliche Prostitution, die überwiegend von männlichen Sexkunden in Anspruch genommen wird. Bevor jedoch auf die gegenwärtige Praxis aufsuchender Arbeit im deutschen Prostitutionsmilieu (vgl. Kapitel 4 und 5) eingegangen werden kann, soll im folgenden Kapitel zunächst die Genese solcher Formen christlich-sozialen Engagements historisch rekonstruiert werden.

3 Historische Entwicklung diakonischen Engagements

Wie bereits aus dem Einführungskapitel hervorgeht, steht im Fokus dieser Master-Thesis das junge Phänomen des Aufkommens zahlreicher christlich-motivierter Organisationen und Teams, die im deutschen Prostitutionsmilieu aufsuchende Arbeit leisten. Diese Form sozialen Engagements ist jedoch nicht eine gänzlich neue, unbekannte Erscheinung, sondern kann im Sinne einer Fortführung der christlich-diakonischen Traditionslinie gedeutet werden, die allgemein das „christliche Hilfehandeln zugunsten notleidender Menschen“ (Haslinger 2009, S. 19) umfasst. Eine solche historische Längsschnittbetrachtung entspricht dem Vorgehen der Prozesssoziologie, bei der gegenwärtige soziale Phänomene entsprechend Elias' Konzeption (1977, S. 128f.) nicht von ihrer Vergangenheit getrennt behandelt werden können, da sie mit dieser zu eng verflochten sind und sich nicht ohne sie verstehen oder erklären lassen.

Für eine Konturierung der jüngsten Formen christlich-motivierter aufsuchender Arbeit ist es folglich von elementarer Bedeutung, auch ihren historischen Wurzeln auf den Grund zu gehen. Als Ausgangspunkt für christlich-diakonisches Engagement sind hierfür insbesondere Jesu Lehren und Handeln sowie die mit ihm in Verbindung stehende erste christliche Diakoniebewegung anzusehen, die im nachfolgenden Teilkapitel aus Diakonie-wissenschaftlicher Perspektive dargestellt werden. Anschließend wird der Entwicklung dieses christlichen „Hilfehandeln“ in Deutschland seit der Industriellen Revolution nachgegangen. Neben diesen allgemeinen Ausführungen zu christlich-motiviertem sozialem Engagement sollen, soweit es die empirische Datenlage zulässt, ebenso konkrete historische Bezüge zu den Ansätzen diakonischer Tätigkeit im Prostitutionsmilieu hergestellt werden.

3.1 Christlich-theologischer und kirchengeschichtlicher Ursprung

Wenn es um die christliche Motivation von sozialem Engagement geht, so erscheint es unumgänglich sich auch auf die überlieferten Lehren und Erzählungen von Jesus von Nazareth zu beziehen, da diese im Zentrum des Christentums stehen. Denn auch wenn sich die christlich-diakonische Praxis im Wechselspiel mit sich wandelnden gesellschaftlichen Verhältnissen weiterentwickelte und maßgeblich veränderte (Haslinger 2009, S. 71), so waren die christlichen Schriften über diesen Wandel hinaus ein relativ fixer Bezugspunkt⁷. In diesem Sinne soll hier nun der Frage nachgegangen werden, die Haslinger (2009, S. 206) wie folgt formuliert: „Was bedeutet es, dass wir uns mit der diakonischen Praxis auf den berufen, den wir im christlichen Glauben ‚Gott‘ nennen?“

⁷Wie in anderen Religionen auch berufen sich die Christen auf ihre Heilige Schrift als die Grundlage ihres Glaubens (März 2004). Insbesondere die Kanonisierung der Bibel, die endgültig zu Beginn des 5. Jahrhunderts n. Chr. abgeschlossen war, erfüllte seit jeher eine für die diversen christlichen Strömungen einigende Funktion (ebd.). Dieser gemeinsame Bezug auf dieselben Schriften ist jedoch nur „relativ fix“, da sie dennoch der Auswahl, Auslegung und Übertragung bedürfen, die wiederum sehr vielfältig, multiperspektivisch und kontextgebunden ausfallen können (Lehmann 2007).

Haslinger argumentiert (a.a.O., S. 275–277), dass der christliche Gott insbesondere in den neutestamentlichen Evangelien als ein Gott der Armen, der an den Rand Gedrängten und Unterdrückten dargestellt wird, der sich parteiisch auf ihre Seite stellt. Mit Jesu Sendung beginne ein „göttlicher Umsturz“, der auf die Erhöhung der „kleinen Leute“ und Erniedrigung der Mächtigen abziele, wodurch soziale Gerechtigkeit hergestellt werden solle (ebd.). Dieser Befreiungsakt ermögliche insbesondere armen Menschen ein Leben, das ihrer würdevollen Stellung vor Gott entspreche (a.a.O., S. 284f.). Wenn Jesus das „Evangelium“ bzw. die „frohe Nachricht“ vom nahenden Reich Gottes verkündete, so predigte er eine Herrschaft Gottes auf Erden, die er insbesondere durch „radikalisierte[] Mitmenschlichkeit“ verwirklicht sah (a.a.O., S. 44, 301). Im Folgenden wird auf die neutestamentlichen Passagen eingegangen, die für Haslinger in diesem Sinne als Grundlagentexte christlich-diakonischen Wirkens fungieren (a.a.O., S. 237).

Besonders zentral ist hierfür zunächst Jesu Nächstenliebegebot, das im Dreiklang der Liebe zu Gott, dem Nächsten und sich selbst erscheint und im Matthäusevangelium als das „höchste Gebot“ herausgehoben wird (Rüegger und Sigrist 2011, S. 63–65). Im Lukasevangelium folgt auf dieses Gebot hin die Rückfrage, wer dieser zu liebende Nächste sei, woraufhin Jesus das Gleichnis vom barmherzigen Samariter erzählt: Hier erweist sich der Nächste als ein Mann, der in der Folge eines Raubüberfalls entblößt und halb tot am Wegesrand liegt (a.a.O., S. 65–68). Die Nächstenliebe leistet gerade ein von der jüdischen Glaubensgemeinschaft verachteter Samariter, den der Anblick des verwundeten Mannes mit Mitleid erfüllt, der ihn daraufhin medizinisch versorgt und seine weitere Betreuung in einem Wirtshaus sichert. Rüegger und Sigrist verweisen darauf, dass dieses Gleichnis zum einen für die Universalität der diakonischen Hilfe steht – jeder in Not geratene Mensch, dem man helfen kann, wird zum eigenen Nächsten, unabhängig von Sympathie oder dem Grad der Beziehung. Zum anderen vermerken Rüegger und Sigrist, dass diese von Jesus als vorbildlich dargestellte Nächstenliebe interessanterweise keine unmittelbaren religiösen Züge aufweist: Der Samariter hilft lediglich in praktischer Hinsicht „ohne übertriebenen Gestus und ohne selbstheroische Präsentation“ (ebd.). Ähnlich verhält es sich auch in Jesu Rede vom Weltgericht, in der sich Menschen vor Gott für ihr Leben verantworten müssen (a.a.O., S. 68–71). Hier werden diejenigen als Gerechte erachtet, die den Nöten der Hungrigen, Fremden/Obdachlosen, Nackten, Kranken und Gefangenen begegneten. Zu diesen sagt der königliche Richter in Jesu Rede: „Was ihr getan habt einem von diesen meinen geringsten Brüdern, das habt ihr mir getan“ (Mt. 25,40, LU). Er stellt somit eine unmittelbare Verbindung zwischen Nächstenliebe und Gottesliebe her. Auch in dieser Erzählung waren sich die Helfenden der religiösen Dimension ihres Handelns scheinbar nicht bewusst und sind über das richterliche Urteil erstaunt. Rüegger und Sigrist schließen daraus, dass die genannten Werke lediglich aus „spontanem menschlichen Mitgefühl“ geschahen und folglich gerade diese alltägliche Form der Mitmenschlichkeit für Jesus zentral war (ebd.).

Nach Haslinger (2009, S. 331) bildete auch Jesu eigene Zuwendung zum notleidenden Menschen den konstitutiven Wesenskern seiner Praxis, die sich in den zahlreichen neutestamentlichen Erzählungen über seine Heilungs- und Befreiungstätigkeit wiederfindet und die

als eine praktizierte Botschaft des nahenden Reich Gottes zu verstehen sei. Diese heilend-befreiende Praxis gekoppelt mit Jesu unvoreingenommener Hinwendung gegenüber stigmatisierten Personengruppen habe sehr viele Menschen am Rande der Gesellschaft angezogen (Rüegger und Sigrist 2011, S. 62). Und auch hinsichtlich der sich prostituierenden oder zumindest als unmoralisch etikettierten Frauen finden sich in den Evangelien zahlreiche Erzählungen und Stellungnahmen, in denen deren Verhältnis zu Jesus als besonders positiv hervorgehoben wird. So sei Jesus von anderen verächtlich als ein Freund von „Sünder[n]“ (Mt. 11,19, LU) betitelt worden und er selbst habe den „Zöllner[n] und Huren“ (Mt. 21,31, LU) aufgrund ihres Glaubens zugesagt, eher ins Reich Gottes zu kommen als die führenden Priester und Ältesten der jüdischen Glaubensgemeinschaft. Im Folgenden soll auf drei in den Evangelien überlieferte Begebenheiten eingegangen werden, die Jesu Umgang mit solchen stigmatisierten Frauen näher beleuchten.

In der Erzählung in Lukas 7,36–49 sucht eine Frau, die für ihren unmoralischen Lebenswandel bekannt ist, Jesus auf, der im Haus eines Pharisäers zu Gast ist. Als sie an Jesu Füße herantritt, bricht sie in Tränen aus – daraufhin trocknet sie seine mit Tränen benetzten Füße mit ihren Haaren, küsst sie und übergießt sie mit kostbarem Salböl. Währendem der Gastgeber in der Erzählung empört darüber ist, dass sich Jesus von dieser Frau berühren lässt, ergreift Jesus für sie Partei und stellt ihr Verhalten als vorbildhaft dar, da sie ihm „viel Liebe erwiesen [habe]“ (Lk. 7,47, NGÜ). Anschließend lobt er ihren Glauben und spricht ihr die Vergebung ihrer Sünden zu. Ähnlich verhält es sich auch in der Erzählung in Johannes 8, 1–11, in der eine Frau zu Jesus in den Tempel gebracht wird, die beim Ehebruch ertappt wurde. Die Schriftgelehrten und Pharisäer berufen sich auf das jüdische Gesetz, das besagt, dass Ehebruch durch Steinigung zu bestrafen sei. Jesus entgegnet ihnen daraufhin: „Wer unter euch ohne Sünde ist, der werfe den ersten Stein auf sie“ (Joh. 8,7, LU), woraufhin einer nach dem anderen hinausgeht und nur Jesus und die Frau zurückbleiben. Abschließend sagt Jesus zu ihr, dass auch er sie nicht verurteilt und lässt sie, mit dem Appell, nicht mehr zu sündigen, gehen. Eine weitere im Johannesevangelium (4,1–42) überlieferte Begebenheit ereignet sich an einem Brunnen in Samarien, an dem Jesus auf eine einheimische Frau trifft und mit ihr ins Gespräch kommt. Auch ihr Lebensstil ist für die damalige jüdische Gemeinschaft als unmoralisch und sündig anzusehen, da sie „fünf Männer [hatte]“ (Joh. 4,18, LU) und mit ihrem jetzigen Partner nicht verheiratet ist – und auch in dieser überlieferten Begebenheit lässt dies Jesu nicht zurückschrecken. Im Gegensatz dazu lässt er sich sogar auf eine theologische Diskussion mit ihr ein und offenbart sich ihr als der von den Juden erwarteten Messias. Die Frau glaubt ihm, lässt ihren Krug stehen und läuft in den Ort zurück, um den anderen Einheimischen von ihm zu erzählen.

Es wird deutlich, dass nicht nur Jesu Lehren, sondern auch seine in den Evangelien überlieferte Lebensweise die Nähe zu Bedürftigen und Randgruppen begründet, so wie sie in der christlichen Diakonik allgemein und bei aufsuchender Arbeit im Besonderen angestrebt wird. Im Hinblick auf als unmoralisch etikettierte Frauen kommt in den neutestamentlichen Erzählungen zum Ausdruck, dass Jesus sie nicht verurteilte, sondern ihnen stattdessen mit viel Respekt und Offenheit begegnete, sie vor dem verächtlichen Urteil anderer in Schutz nahm

und in einigen biblischen Passagen sogar ihren Glauben und ihre Reaktion auf ihn als vorbildhaft hervorhebt.

Haslinger (2009, S. 43f.) bilanziert, dass Jesus eine „überwältigende Bedeutung“ für die christliche Diakonie innehat und deren Leitfigur darstellt. Darüber hinaus sei die Jesusbewegung als die erste Diakoniebewegung zu verstehen, da sie sich insbesondere durch die Integration von Außenseitern und praktizierter „Mitmenschlichkeit“ auszeichnete (ebd.). Bereits in den Anfängen der Kirchengeschichte erfolgte jedoch ein Wandel vom solidarischen Helfen als gemeinsame Lebenspraxis hin zur Auslagerung sozialer Aufgaben an dafür speziell beauftragte „Diakone“ (Rüegger und Sigrist 2011, S. 76f., 87). Neben einer zunehmenden Institutionalisierung kam es so auch zu einer zuvor unüblichen Trennung von Verkündigung und praktischer Diakonie, wobei erstere sich immer mehr den Vorrang sicherte und die Diakonie dabei in den Hintergrund rückte (ebd.).

Trotz dieser soeben genannten Entwicklungstendenzen resümiert Haslinger (2009, S. 70), dass die christlich-diakonische Praxis der ersten Jahrhunderte n.Chr. dennoch maßgeblich zur Verbreitung und Anerkennung des Christentums beigetragen hat, da sie ihm eine besonders attraktive oder zumindest verträgliche Außenwirkung verlieh. Auch wenn im Rahmen dieser Masterthesis nicht auf die der frühen Kirchengeschichte nachfolgenden historischen Entwicklungen eingegangen werden kann, lässt sich jedoch trotzdem zusammenfassen, dass sich der gesellschaftliche Einfluss christlich-diakonischen Wirkens auch in der Spätantike, dem Mittelalter und der Frühen Neuzeit, wenn auch in unterschiedlich gearteter Form, fortsetzte.⁸ Im Fokus der hier unternommenen Untersuchung stehen hingegen die Entwicklungen, die seit der Industriellen Revolution in Deutschland stattgefunden haben. In ihnen ist der Ausgangspunkt für die Form christlich-motivierten Engagements zu sehen, die auch unser gegenwärtiges Verständnis von diakonischem Helfen und sozialem Ehrenamt nachhaltig prägte (Hoof 2012, S. 442).

3.2 Entstehung einer diakonischen Bewegung der Moderne

Mit der Industriellen Revolution im 19. Jahrhundert kam es zu einem dramatischen Umsturz der gesellschaftlichen Verhältnisse in Deutschland: Armut beschränkte sich nun nicht mehr lediglich auf Bevölkerungsgruppen des sozialen Randes, sondern wurde infolge der Landflucht und der Prekarisierung der urbanen Arbeitsverhältnisse zu einem Massenphänomen (Haslinger 2009, S. 65f.). Diese Verschärfung sozialer Probleme hin zum Pauperismus brachte auch die öffentliche Armenverwaltung an ihre Grenzen, die trotz struktureller Optimierungsprozesse (vgl. Einführung des „Elberfelder Systems“) nicht in der Lage war, dem großen Hilfsbedarf der breiten Schicht des Proletariats gerecht zu werden (ebd.). Wie auf diese sozialen Nöte und Missstände gesellschaftlich zu reagieren sei, stand im Zentrum der

⁸ Für eine ausführliche Darstellung dieser historischen Entwicklungsphasen diakonischer Praxis empfiehlt sich beispielsweise Haslinger (2009, S. 44–64).

an Brisanz zunehmenden „sozialen Frage“ (Wendt 2017, S. 110f.). Inmitten des ideologischen Spektrums bildeten sich zu Beginn des 19. Jahrhunderts drei Stränge heraus, die jeweils die unterschiedlichen sozialen Bewegungen dieser Zeit repräsentierten: die Liberalen, Sozialisten und Konservativen (a.a.O., S. 120f.). Wendt argumentiert, dass die Parole der Französischen Revolution („Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit“) auch für die Auseinandersetzung mit Fragen sozialer Gerechtigkeit als zentraler Bezugsrahmen diene. So betonten die Liberalen die Freiheit, die sie hinsichtlich der prekären Lebensbedingungen des Proletariats insbesondere durch den Appell zur Selbsthilfe, Disziplinierung und Nicht-Einmischung des Staates zu verwirklichen suchten (ebd.; ders. 2020, S. 14f.). Die Frühsozialisten fokussierten die Gleichheit, die sich ihrer Anschauung zufolge nur in einer Neuordnung der Ökonomie, kollektiver Arbeit und gemeinschaftlichem Eigentum äußern könne und die die Arbeiterbewegung durch politisches und gewerkschaftliches Handeln in der Praxis durchzusetzen versuchte (ders. 2017, S. 135–164). Die Christlich-Konservativen entdeckten in der verelendeten Arbeiterschicht im Sinne der Brüderlichkeit ihren „Nächsten“ (a.a.O., S. 120f., 179). Sie adressierten neben der äußeren auch die innere Not, die sich aus ihrer Perspektive insbesondere in spiritueller und moralischer „Heimatlosigkeit“ äußerte und boten praktizierte Nächstenliebe und die Aufnahme in ihre „wertgebundene“ Gemeinschaft (ebd.). Diese christlich-konservative Bewegung und ihre diakonische Praxis stehen im Interesse dieses Teilkapitels.

3.2.1 Retraditionalisierung und christliche Erneuerung

Die Schrecken der Französischen Revolution trugen dazu bei, dass auch das mit ihr in Verbindung stehende aufklärerische und religionsfeindliche Gedankengut von vielen deutschen Intellektuellen in Frage gestellt wurde und die tradierten Werte der christlichen Kultur wieder an Attraktivität gewannen (Wendt 2017, S. 179–183). An der progressiven Entwicklung der deutschen Gesellschaft und dem sich ausbreitenden Kapitalismus wurde kritisiert, dass die neuen Lebensumstände mit einer Zerrüttung der menschlichen Beziehungen und einer Atomisierung des sozialen Lebens einhergingen. Dies schade dem Ideal der Ganzheitlichkeit und dem Eingebundensein des Menschen in die zentralen Institutionen von Familie, Kultur, Religion und Staat. Diese Kritik stieß insbesondere bei denjenigen auf Resonanz, die die „profanen“ Verhältnisse jener Zeit als unbefriedigend erlebten oder den gesellschaftlichen Umwälzungen allgemein verängstigt entgegen blickten. Der soziale Konservatismus machte es sich zum Ziel, die gesellschaftlichen Verhältnisse und das Volk neu auf die tradierten Werte auszurichten und verstand sich dadurch selbst als deren „Retter“. Er verbündete sich mit der religiösen Erneuerungsbewegung, wodurch sie gemeinsam eine gesellschaftliche Gegenströmung bildeten. Während die Konservativen vornehmlich an den theoretischen und öffentlichen Diskursen teilnahmen, betätigten sich die religiös „Erweckten“ in der sozialen Praxis (ebd.)

Die christliche Erneuerungsbewegung knüpfte an die Religionspraxis des Pietismus an – eine vorrangig lutherische Erweckungsbewegung, die seit dem Dreißigjährigen Krieg reformie-

rend im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation tätig war (Hornung 2017, S. 54f.). Der Pietismus betonte die individuelle Ebene des Glaubens, die sich in persönlichen Glaubenserfahrungen und selbstständig durchgeführten Zusammenkünften äußerte und kritisierte eine obrigkeitshörige Haltung, bei der jegliches religiöses Vertrauen ausschließlich in kirchliche Ämter und Autoritäten gesetzt wurde. So kam es in der pietistischen Praxis auch zu der dualistischen Unterscheidung von „Erfahrungs- und Namenschristen“ (ebd.). Im Zuge der negativen Begleiterscheinungen der Französischen Revolution und der Industriellen Revolution fanden Wendt (2017, S. 182f.) zufolge nicht nur viele Menschen in den tradierten Werten Halt, sondern entdeckten auch einen neuen Zugang zum religiösen Leben. Insbesondere durch die stärkere Säkularisierung der deutschen Länder war es nun leichter, einen persönlichen und erfahrungsbasierten Glauben, entsprechend pietistischer Tradition, für sich in Anspruch zu nehmen. Im Zuge dieser Individualisierung des Glaubens kam es auch zu dessen Emotionalisierung, die beispielsweise im damalig populären Begriff der „Herzreligion“ zum Ausdruck kommt, die „Anschauung und Gefühl“ in sich vereint. So wurde in dieser Zeit zunehmend ein „religiöses Erwachen“ und eine „christliche Erneuerung“ in Gange gesetzt (ebd.; Haslinger 2009, S. 59–61).

Bestärkt wurde dieser Rechristianisierungsprozess durch evangelikale⁹ Impulse aus England und den USA, die sich durch verschiedene Migrationsbewegungen im Deutschen Bund verbreiteten. Neben den sich als herausfordernd gestaltenden Versuchen, das konfessionelle und pietistische Setting durch diese neuen religiösen Ausrichtungen zu beleben, kam es so über das 19. Jahrhundert hinweg zur Gründung verschiedener freikirchlicher Denominationen (Haslinger 2009, S. 60–64). Es bildeten sich der Baptismus, die Brüderbewegung, der Methodismus, die Neuapostolische Kirche und die Glaubensgemeinschaft der Siebenten-Tags-Adventisten als neue konfessionelle Formen heraus (ebd.). Es kam in dieser Zeit jedoch auch zu innerkirchlichen Reformbewegungen, wie dies beispielsweise bei der „Gemeinschaftsbewegung“ der Fall war (Schaefer 2014, S. 90f.). Inmitten dieser pietistisch und evangelikal geprägten Erneuerungsbewegung wurde dem praktizierten Glauben eine zentrale Rolle beigemessen und so wurden Wendt (2017, S. 182f.) zufolge auch viele der „Erweckten“ vom Missionseifer ergriffen. In Reaktion auf die „geistige Verelendung“ und Verängstigung ihrer Mitmenschen sollten diese nun bekehrt und von einer christlichen Lebensweise überzeugt werden. Vor diesem Hintergrund wurden beispielsweise auch Sonntagsschulen gegründet, um den Armen das Bibellesen beizubringen (ebd.). Christ_innen jener Zeit zeigten ihren tätig-werdenden Glauben jedoch vor allem mittels ihres sozialen Engagements, mit dem sie sich den vielfältigen sozialen Nöten zuwandten. So bilanziert Haslinger (2009, S. 67), dass sich die christlich-motivierte Armenhilfe als „eine der wirkmächtigsten Kräfte bei der Bewältigung der sozialen Probleme im 19. Jahrhundert“ erwies.

⁹ Der Evangelikalismus ist eine christliche Bewegung, die in der Reformation ihren Ausgangspunkt nahm und sich gegen das Gedankengut der aufkommenden Aufklärung richtete (Elwert et al. 2017, S. 15). Zentrale Merkmale, die für die religiöse Ausrichtung Evangelikaler bis heute charakteristisch sind, äußern sich in der als notwendig erachteten „Bekehrung“, d.h. der Entscheidung für ein Leben mit Jesus Christus, in der Betonung eines tätig-werdenden Glaubens und in der Hervorhebung der Autorität der Bibel und des Kreuzes (a.a.O., S. 14).

3.2.2 Herausbildung einer christlich-sozialen Landschaft

Im Zuge der diakonischen Erneuerungsbewegung der katholischen Kirche wurden in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts eine Vielzahl an Caritasvereinen, religiösen Genossenschaften und sonstigen sozial agierenden Gruppierungen gegründet (a.a.O., S. 66). Den größten Beitrag leistete diese „Caritasbewegung“ durch die Humanisierung und Öffnung der Krankenpflege für alle Bevölkerungsschichten (ebd.). Die vorwiegend bürgerlichen Frauen, die als Mitglieder von Schwesternschaften in den Einrichtungen für Arme und Kranke ehrenamtlich tätig waren, taten dies um „die Liebe Jesu Christi in den Armen zu ehren“ und verstanden ihr Engagement als persönliche Berufung in Zeiten sozialer Not (Wendt 2017, S. 183–185). Wendt (2017, S. 185f.) verweist darauf, dass, auch wenn sich die Hilfstätigkeit solcher katholischer Orden und Kongregationen durch gleichförmige Beständigkeit auszeichnete, die protestantische Erweckungsbewegung ein weitaus breiteres Spektrum sozialer Aktivitäten hervorbrachte.

Nach dem Vorbild katholischer Schwesternschaften entstand eine Wiederbelebung des evangelischen Diakonissen-Amtes, da auch bei protestantischen Frauen der Wunsch nach einer sozialen und seelsorgerlichen Berufung aufkam (a.a.O., S. 188–190). Ein von Theodor Fliedner gegründeter Diakonissenverein bot neben der Anbindung an ein Mutterhaus eine spezielle Ausbildung für diese „Mägde Christi“, die sie auf die Aufgaben der Krankenpflege, Kinderbetreuung und -erziehung sowie Behindertenversorgung vorbereiten sollte. 1864 gab es bereits 30 solcher von Fliedner ins Leben gerufenen Mutterhäuser mit 1600 Diakonissen. Auch anderorts kam es zur Gründung solcher Diakonissenverbände (ebd.). Eine andere Not, die mit den gesellschaftlichen Veränderungen einherging und auf die „erweckte“ Protestant_innen mit sozialem Engagement reagierten, umfasste die drastische Zunahme der Straßenkinder (Schäfer und Herrmann 2005, S. 56). Um diesen verwahrlosten Kindern und Jugendlichen eine bessere Zukunft zu ermöglichen, aber insbesondere auch mit dem Ziel ihrer „Seelen-Errettung“, wurde eine Vielzahl an Rettungshäusern gegründet (ebd.; Wendt 2017, S. 186f.). Hier wurden sie in einem christlichen Haushalt versorgt und auch in „sittlicher“ Hinsicht erzogen. Solche Rettungshäuser hatten die Intention, als Missionsanstalt nach innen und außen zu fungieren, um das christliche Gemeinwesen bereits im Kleinen wiederherzustellen. Das „Rauhe Haus“, das von Johann Hinrich Wichern gegründet wurde, zählte zu den bekanntesten dieser Einrichtungen (Schäfer und Herrmann 2005, S. 56). In der dazugehörigen „Brüderanstalt“, die zur Keimzelle einer neu aufkommenden männlichen Diakonie wurde, bildete er Männer für die Betreuung und Erziehung der Kinder aus (Wendt 2017, S. 191).

Neben diesen sozialen Unternehmungen wurde Wichern vor allem als Schlüsselfigur der „inneren Mission“ bekannt, einer deutschlandweiten protestantisch-diakonischen Bewegung (a.a.O., S. 191-194). Während im 19. Jahrhundert die Übersee-Mission boomte und zu diesem Zweck zahlreiche deutsche Missionsgesellschaften gegründet wurden, um Missionare „in alle Welt“ auszusenden, plädierte Wichern für eine Mission im eigenen Volk – denn auch hier gäbe es eine Lebens- und Glaubenskrise, die mit der Entchristlichung der deutschen Gesellschaft einhergehe (ebd.; Schaefer 2014, S. 42–45). Wicherns Lösungsansatz umfass-

te eine Kombination aus Evangelisation¹⁰ und Sozialarbeit: Beide stünden unter dem Leitmotiv der rettenden Liebe zu den „Elenden und Verlorenen“ und dienten dem Ziel, die „entkirchlichten Massen“ für Gott zurückzugewinnen und ihren Nöten, ob geistlicher oder leiblicher Natur, zu begegnen (Schaefer 2014, S. 64-67, 78, 82). Wichern konzipierte die innere Missionsbewegung in exklusiver Weise als christozentrisch: Jesus Christus sei als Retter der Verlorenen Ausgangspunkt und Ziel gleichermaßen – anderenfalls könne man nicht von innerer Mission sprechen (a.a.O., S. 73, 78).

Der organisatorische Durchbruch der inneren Mission gelang Wichern mit einer Stegreifrede auf dem Wittenberger Kirchentag 1848 (a.a.O., S. 65f.). Er ermahnte seine protestantischen Zuhörer_innen, dass sich Jesus Christus nicht nur in geistlichen Worten offenbare, sondern von der Kirche gleichermaßen auch mit Taten gepredigt werden müsse (a.a.O., S. 81f.). Die rettende Liebe sei hierbei das entscheidende „Werkzeug“, das die Kirche zu gebrauchen hätte (ebd.). Sein Appell stieß bei den konservativ gesinnten Anwesenden auf Gehör und bereits am nächsten Tag wurde der „Central-Ausschuss für die innere Mission der deutschen evangelischen Kirche“ gegründet (a.a.O., S. 65f.; Wendt 2017, S. 192f.).¹¹ Dieser diene als organisatorischer Rahmen für bereits bestehende soziale Initiativen und für die Gründung neuer Landes- und Provinzialvereine sowie als offizielle Vernetzungsplattform (ebd.; Schäfer und Herrmann 2005, S. 58). Wichern förderte die Entwicklung der inneren Missionsbewegung auf dem Weg zu einem „sozialen Aufbauwerk“ weiterhin durch seine Reisen, Reden, brieflichen Kontakte und veröffentlichten Schriften (Wendt 2017, S. 191–193). Er deutete die innere Mission als einen „Bau der Liebe“, bei dem alle verstreut-auftretenden Einzelhilfen zu einem übergreifenden, eine Einheit bildenden „Heilswerk“ zusammenwirken. So trug er maßgeblich zur Legitimation und Aufwertung der „christlichen Liebesarbeit“ in konservativen Kreisen bei und mobilisierte dort insbesondere Laien, die sich in zahlreichen christlichen Vereinen zusammenschlossen, um Armen und Kranken ehrenamtlich zu helfen (ebd.; Schaefer 2014, S. 65; Hoof 2012, S. 446). Seit der Gründung des Central-Ausschusses nahm die Anzahl der von der inneren Missionsbewegung betriebenen sozialen Einrichtungen kontinuierlich zu und auch immer mehr Handlungsfelder wurden durch diese erschlossen (Schäfer und Herrmann 2005, S. 59). Bereits in den 1890er Jahren deckte die innere Mission das „größte und wirkungsmächtigste Spektrum privater Sozialarbeit und Fürsorge“ ab (Schaefer 2014, S. 120).

Neben aller wirkungsreicher Wohltätigkeit werden die Motive und das Vorgehen der inneren Mission in der einschlägigen Literatur jedoch auch kritisch thematisiert. Nach Haslingers (2009, S. 66) Einschätzung trug die Angst vor sozialen Unruhen bei den Christlich-Konservativen wesentlich zur Gründung der sozialen Hilfsinitiativen bei. Auch Wendt (2017,

¹⁰ Die Begriffe Evangelisation, Mission und Missionierung werden im Folgenden äquivalent verwendet und beschreiben den Vorgang, bei dem Menschen anderen das christliche Evangelium nahebringen und sie dazu auffordern, zu Gott umzukehren und Teil einer christlichen Gemeinschaft zu werden (Schaefer 2014, S. 41).

¹¹ Ein vergleichbares Bündnis für die katholisch-diakonische Hilfspraxis entsteht erst ein halbes Jahrhundert später mit der Gründung des „Charitas-Verbandes“ im Jahr 1897 (Haslinger 2009, S. 69).

S. 195) zufolge habe die innere Mission während der Revolutionszeit als „Hilfe gegen den Kommunismus“ fungiert. Hornung (2017, S. 64f.) identifiziert diese Normalisierungs- und Kontrollabsichten auch in der Hilfspraxis der inneren Mission: Aus ihrer Sicht wurde hier von Adeligen, dem Großbürgertum und Pfarrern *an* den Unterschichten gehandelt, um Ruhe, Ordnung und Sittlichkeit (wieder-)herzustellen und diese „in Schach zu halten“. Anders sei es bei den evangelikalen Kirchen zugegangen, da hier die Unterschichten selbst das religiöse Feld für sich in Beschlag nahmen und es mit eigenen Frömmigkeitsformen ausgestalteten. So war es beispielsweise in der sozialen Praxis der Heilsarmee auch üblich, dass die Angehörigen der verelendeten Unterschicht selbst zu den souverän-agierenden Protagonisten ihrer eigenen „Rettungsgeschichte“ wurden (ebd.). Dieses Postulat, das maßgebliche Unterschiede zwischen der diakonischen Praxis der inneren Mission und der evangelikalen Kirchen nahelegt, wird im folgenden Abschnitt anhand historischer Praxisbeispiele näher untersucht.

3.2.3 Praxisbeispiele der Arbeit mit „gefallenen“ Frauen

Wie bereits eingangs erwähnt wurde, sind christlich-motivierte aufsuchende Einsätze im deutschen Prostitutionsmilieu kein gänzlich neues Phänomen. So ist bekannt, dass auch das Prostitutionsmilieu zu einem Einsatzfeld der diakonischen Bewegung wurde, die in der Industriellen Revolution ihren Ausgang nahm. Es existierten neben der stationären Arbeit in zahlreichen Heimen für „gefallene Mädchen“ (Scheuner 1928a, S. 27–31; Gruner 1952, S. 192; Narciss 1991, S. 37) auch ambulante Ansätze, bei denen Frauen in der Prostitution von sozial engagierten Christ_innen direkt aufgesucht wurden. So konnten im Rahmen wissenschaftlicher Recherche Berichte und historische Aufzeichnungen ausfindig gemacht werden, die auf eine solche aufsuchende Praxis der Heilsarmee und der Mitternachtsmission verweisen. Da die Heilsarmee als evangelikaler Akteur agierte und die landeskirchlich gestiftete Mitternachtsmission zur inneren Mission gehörte, ist es mittels dieser Praxisbeispiele möglich, sowohl Einblicke in die evangelikale als auch in die landeskirchliche Hilfspraxis Ende des 19. bzw. Anfang des 20. Jahrhunderts zu gewinnen. Auch wenn die Quellen nur sehr wenige Informationen über das konkrete Vorgehen und die Interaktionen während der aufsuchenden Einsätze preisgeben, bieten sie dennoch interessante Erkenntnisse hinsichtlich der Entstehungsbedingungen, zugrundeliegenden Motive und Einstellungen, Charakteristiken und Strukturen dieser Form christlicher Sozialarbeit im Prostitutionsmilieu.

Neben sozialwissenschaftlichen Publikationen zur Heilsarmee allgemein dient ein von der Heilsarmee selbst publizierter Band zu ihrer deutschen Geschichte (Gruner 1952) als Hauptquelle, um die Arbeit der Berliner Heilsarmee mit in der Prostitution tätigen Frauen zum Ende des 19. Jahrhunderts darzustellen. Als primäre Quelle für die aufsuchende Arbeit der Dortmunder Mitternachtsmission, die Anfang des 20. Jahrhunderts gegründet wurde, werden die Ausarbeitungen von van Spankeren (2017) herangezogen, der deren Anfangsgeschichte anhand von Protokollbüchern, archivierten Akten und weiterem zeitgenössischem Material nachzeichnet. Zusätzlich werden auch Beiträge aus Scheuners (1928c) Sammelwerk ver-

wendet, um die der Mitternachtsmission übergeordnete evangelische Gefährdetenfürsorge näher zu charakterisieren.

Heilsarmee

Die Heilsarmee wurde 1877 vom Ehepaar William und Catherine Booth in London mit der Zielsetzung gegründet, das verelendete und von der Kirche entfremdete Proletariat wieder missionarisch zu erreichen und zum Christentum zu bekehren (Ribbat 1996, S. 36). Diese Form der Stadtmission war ursprünglich im Methodismus beheimatet, von dem sie jedoch abgelöst und zu einer eigenen Kirchenform mit militärischer Organisationsstruktur umgeformt wurde (Hornung 2017, S. 64; Gnewekow und Hermesen 1993, S. 84f.). So wurde William Booth zum General an der Spitze der Organisation mit höchster Entscheidungs- und Weisungsbefugnis, während die ihm nachfolgenden Hierarchieebenen die Dienstränge des Stabschefs und Generalstabs, der Kommandeure, Offizier_innen¹² sowie Soldat_innen umfassten (ebd.). Auch das Tragen einer Uniform wurde für alle Mitglieder eingeführt und diente somit als ihr äußeres Erkennungsmerkmal (Ribbat 1996, S. 36). Der Begriff des Kampfes wurde geistlich konnotiert, da es darum ging, „möglichst viele Seelen aus den Domänen des Teufels zu retten“ und Gottes Wort in den „sündigen“ Armenvierteln publik zu machen (Gnewekow und Hermesen 1993, S. 61–63). Der Missionsstil war hierbei besonders offensiver Natur: Im Sinne eines christlichen Feldzugs wurden spektakuläre Märsche in diesen Vierteln veranstaltet und in angemieteten Tanz- und Theatersälen sowie in Gaststätten und auf den Straßen predigten Mitglieder der Heilsarmee und riefen die Anwesenden zur Umkehr auf (ebd.; Ribbat 1996, S. 36). Bereits fünf Jahre nach ihrer Gründung hatte sich die Heilsarmee zu einer Massenbewegung entwickelt, die über ganz Großbritannien hinweg Millionen Menschen erreichte (ebd.).

Neben der gewichtigen Zielsetzung der Seelenrettung, die „den Gebrauch aller erdenklichen Mittel“ erfordere (Gnewekow und Hermesen 1993, S. 63), wurde in der Heilsarmee vor allem die Liebe als zentrale Handlungsmotivation der „Heilssoldaten“ hervorgehoben, da nur dies der Praxis wahren Glaubens entspreche (Gruner 1952, S. 104, 111). So ging mit der Vergrößerung der Heilsarmee auch einher, dass diese zunehmend Aufgaben sozialer Wohlfahrt übernahm und zahlreiche Wohnheime und Speisungen für Bedürftige stiftete (Ribbat 1996, S. 36). Jedoch trennte sie hierbei nicht zwischen Mission und Sozialarbeit, was auch in der Aussage zum Ausdruck kommt, dass „ihre religiöse Arbeit [...] ebenso sozial wie die soziale religiös“ gewesen sei (Gruner 1952, S. 189). Für William Booth schien es im Allgemeinen keine Spannung zwischen den Missionierungsbestrebungen und dem Postulat der „reinen“, tätig-werdenden Liebe zu geben: So habe ihn die Barmherzigkeit erst „in die Hölle menschlichen Seins getrieben“ (a.a.O., S. 33). Darüber hinaus gingen die Mitglieder der Heilsarmee davon aus, dass wenn sich die Angehörigen des verelendeten Proletariats zu Gott „bekehr-

¹² Als historische Besonderheit ist hierbei hervorzuheben, dass in der Heilsarmee auch Frauen die Leitungsfunktion einer Offizierin übernehmen konnten und auch der Predigtendienst ihnen offen stand (Ribbat 1996, S. 51–54).

ten“, es diesen nicht nur in jenseitiger Hinsicht besser ergehe, sondern auch in diesseitiger, leiblicher und sozialer Hinsicht (a.a.O., S. 103; Ribbat 1996, S. 46). Mit dieser Argumentationslogik kann auch ein für die Heilsarmee typisches aggressives Missionierungsvorgehen im Sinne christlicher Nächstenliebe gedeutet werden. Doch schien neben dieser auch die eigene Furcht vorm „Jüngsten Gericht“ als starke Triebfeder für die Missionsbemühungen der Heilsarmee-Mitglieder zu fungieren. So habe Booth selbst Folgendes deklariert: „Laßt uns beten und predigen, die Mitmenschen besuchen und zu überreden eifern, damit am Jüngsten Tag unsere Kleider rein befunden werden von ihrem Blute“ (Gruner 1952, S. 111). Dieses Zitat verdeutlicht den enormen Missionsdruck, unter dem Booth und vermutlich viele weitere Angehörige der Heilsarmee gestanden haben müssen, wenn sie sich doch persönlich für das Seelenheil bzw. strafende Gericht ihrer Mitmenschen vor einem richtenden Gott verantwortlich fühlten.

In den 1880er Jahren begann die Heilsarmee auch international zu expandieren und so eröffnete sie 1886 in Stuttgart den ersten deutschen Standort – zahlreiche weitere Stadt- und Industrieregionen wurden in den Folgejahren in Deutschland erschlossen (Gnewekow und Hermesen 1993, S. 80; Ribbat 1996, S. 37). Doch während die Heilsarmee in einigen anderen westlichen Ländern insbesondere aufgrund ihrer ausgeprägten sozialen Wohltätigkeit binnen kurzer Zeit größeren gesellschaftlichen Einfluss erlangen konnte, blieb sie in der kirchlichen und sozialen Landschaft des Deutschen Kaiserreiches bis in die 1920er Jahre hinein in einer marginalisierten Position (Gnewekow und Hermesen 1993, S. 81f.). So wurde sie von den evangelischen und katholischen Kirchen als „unchristliche Erscheinung“ denunziert und auch bei ihrer eigenen Zielgruppe stieß sie insbesondere mit ihrem Aufruf zur strikten Abstinenz auf Widerstand (ebd.; Ribbat 1996, S. 37f.). So wurden die Mitglieder der Heilsarmee in der Öffentlichkeit häufig verspottet und das Stören ihrer Veranstaltungen diente der allgemeinen „Volksbelustigung“ (ebd.). Dennoch gelang es der Heilsarmee mithilfe ihres volksnahen, aufsehererregenden und emotionalen Stils auch das Interesse der Unterschicht zu wecken und Tausenden von ihnen eine religiöse und soziale Heimat zu geben (Ribbat 1996, S. 41–48). Besondere Zuwendung erfuhren hierbei die Alkoholabhängigen, Kriminellen und in der Prostitution Tätigen, da diese in moralischer und geistlicher Hinsicht als besonders „rettungsbedürftig“ erachtet wurden (a.a.O., S. 38).

So war auch die erste soziale Einrichtung der deutschen Heilsarmee ein „Rettungsheim für gefährdete und gefallene Mädchen“, das 1897 in Berlin eröffnet wurde und unter der Leitung der Heilsarmee-Offizierin Bißmeyer stand (Gruner 1952, S. 135). Diese hatte sieben Jahre zuvor mit weiteren Heilsarmee-Kolleginnen den ersten Stützpunkt in Berlin eröffnet und die Arbeit vor Ort aufgebaut (a.a.O., S. 69). In diesen Anfangsjahren der Heilsarmee waren sie, wie auch die anderen im Deutschen Reich agierenden weiblichen Mitglieder, in der Öffentlichkeit vielerlei Gefahren ausgesetzt. So finden sich in den Aufzeichnungen der Heilsarmee Berichte darüber, wie die Frauen während ihres Dienstes auf der Straße, in den Wirtschaften oder auf den Erweckungsversammlungen körperlich angegriffen und zum Teil auch verletzt wurden (a.a.O., S. 98f.). Beim abendlichen Verkauf der Heilsarmee eigenen Zeitschrift „Der Kriegsruf“ gerieten Engländerinnen beispielsweise ohne ihr Wissen in ein Bordell, aus dem

man sie zunächst nicht mehr gehen ließ (a.a.O., S. 130f.). Weitere Berichte schildern Probleme mit der Polizei (a.a.O., S. 98, 132f.). Diese Umstände plausibilisieren auch die folgende Erzählung einer Heilsarmee-Leutnantin: Sie habe kurz vor dem Beginn einer „Kriegsruf-Tour“ auf der Straße betend innegehalten, um sich, im Hinblick auf das „schauderhafte Nachtleben“ und dessen Gefahren, rückzuversichern, dass das Ganze auch wirklich „Gottes Wille“ und nicht vergeblich sei. Erst als sie mit ihrer Kollegin im Gebet das „wunderbare Gefühl der Gegenwart Gottes“ gespürt habe, seien sie sie fröhlich weitergegangen und hätten mit dem Verkauf des „Kriegsrufs“ in den Restaurants begonnen (ebd.). Die Berliner Wochenschrift „Die Hilfe“ honorierte in einem Artikel den Mut, die „innere Kraft“ und „unerschütterliche Freundlichkeit“ dieser Heilsarmee-Frauen, die allen Widrigkeiten trotzten und betitelte sie als „Heldinnen des Glaubens“ (a.a.O., S. 149).

Einige dieser Frauen gründeten das Berliner Rettungsheim mit der Begründung, dass sie das „Mitgefühl mit den Einsamen und Verlassenen, die Gefahr liefen, sich in der Sünde zu verirren“, dazu veranlasst habe (a.a.O., S. 190). Es sollte den der Prostitution nahestehenden Frauen und Mädchen „neuen Halt“ und „Sinn“ vermitteln und sie wieder an andere Formen der Arbeit gewöhnen, auf dass sie bald wieder auf „eigene[n] Füßen“ stehen könnten (a.a.O., S. 192). In Verbindung mit dieser Heimeröffnung führten die dafür verantwortlichen Offizierinnen aufsuchende Einsätze im Berliner Prostitutionsmilieu durch (a.a.O., S. 190–192). Bei diesen Einsätzen wurde nach eigenen Aussagen vorrangig Überredungsarbeit geleistet, die die „Opfer der Prostitution“ davon überzeugen sollte, ihr „Leben der Schande“ hinter sich zu lassen und stattdessen mit den Offizierinnen mitzukommen und ein neues Leben im Rettungsheim zu beginnen. Das empathische Eingehen auf die in der Prostitution tätigen Frauen sowie das Anteilnehmende Mitleid der Offizierinnen hätte den Berichten zufolge manch eine dazu bewegt mitzukommen. In den darauffolgenden Jahren wurden auch in anderen deutschen Großstädten solche Heilsarmee-Rettungsheime eröffnet und vergleichbare aufsuchende Einsätze durchgeführt (ebd.).

Diese Form der Fürsorge für Frauen, die am Rande der Gesellschaft stehen, hießen Außenstehende nicht nur gut. So berichtete die Heilsarmee, dass eine bürgerliche Frau auf die Gründung eines solchen Rettungsheims mit starker Empörung reagiert habe: „Ein Heim für solche Mädchen? Das Arbeitshaus und die Peitsche gehört *der* Sorte!“ (a.a.O., S. 189). Diese Stellungnahme wird von der Heilsarmee als eine typisch „pharisäische Auffassung“ abgetan, die in den wohlbehüteten, konservativen Kreisen eine lange Tradition habe. Doch in Abgrenzung zu diesen wolle die Heilsarmee auf Sünde nicht mit Strafe, sondern mit „helfenden Händen“ reagieren (ebd.). Auch der Ausdruck, die Heilsarmee kenne „keine Gefallenen, sondern nur Schwestern“ (a.a.O., S. 111), impliziert eine Begegnung auf Augenhöhe, ungeachtet der Vorgeschichte des Gegenübers. Trotzdem bleibt offen, ob dieses angestrebte schwesterliche Verhältnis nicht auch an die Bedingung der Bekehrung geknüpft war. Denn nach der Dogmatik der Heilsarmee vermochten es nur die religiöse Umkehr und der Geist Gottes jemanden zu einem „neuen Menschen mit reinen Herzen“ zu machen und ihn „durch und durch [zu heiligen]“ (a.a.O., S. 103; Ribbat 1996, S. 38). Waren diese Umstände gegeben, war es dann auch den aus der Prostitution kommenden Frauen möglich, selbst in der

Heilsarmee als vollwertige Mitglieder in den verschiedenen Bereichen mitzuarbeiten und bei der Ausbreitung des „Heilskrieges“ aktiv mitzuwirken (Gruner 1952, S. 125; Ribbat 1996, S. 43f.).

Mitternachtsmission

Wenige Jahre später begann auch die Stadtmission, die dem evangelischen Verbund der Inneren Mission¹³ angehörte, in Berlin ihre ersten „MitternachtsMissionen“ durchzuführen (Berliner Stadtmission o.J.). Hier wurde die aufsuchende Arbeit jedoch von männlichen Stadtmissionaren begründet, die gegen den Umstand vorgehen wollten, dass viele der jungen, zugezogenen Frauen in Bordelle oder in die Abhängigkeit von Zuhältern gerieten. Die Einsätze fanden seit 1905 statt, mit dem Ziel, den Frauen neue Hoffnung zu geben und ihnen einen Ausweg aus der Prostitution aufzuzeigen. Wie schon die Mitglieder der Heilsarmee trugen auch sie während der nächtlichen Missionsarbeit eine Uniform, um als Stadtmissionare erkannt und nicht mit Freiern verwechselt zu werden (ebd.). In den Folgejahren und insbesondere im Laufe der 1920er Jahre wurden auch in vielen anderen deutschen Großstädten „Mitternachtsmissionen“ gegründet, die sich unter dem Dach der Inneren Mission im Fachverband „Gefährdetenfürsorge und Kampf gegen sittliche Volksschäden“ zusammenschlossen (van Spankeren 2017, S. 3f.).

Van Spankeren verweist im Hinblick auf diese Entwicklungen darauf, dass mit dem Ende des ersten Weltkrieges die Befürchtung wuchs, dass aufgrund seelischer und sozialer Zerrüttung und einer Verschlechterung des Arbeitsmarktes auch eine „viel zu hohe Zahl von Mädchen und Frauen sittlich herabsinken“ (ebd.) würde. Infolgedessen wurde eine Zunahme der Prostitution, eine Ausbreitung von Geschlechtskrankheiten sowie ein Rückgang der Geburten erwartet. Zur Lösung der Problematik ertönte der Aufruf, dass es neben den disziplinierenden Strafen auch Fürsorgemaßnahmen brauche, um „den Gefallenen und Gefährdeten die rettende Hand zu bieten und sie davor zu bewahren, sich und anderen weiter zu schaden“ (a.a.O., S. 5). Die Gefährdetenfürsorge der Inneren Mission kam diesem deklarierten Bedarf nach und verfügte bereits 1928 über 255 Dienste offener Fürsorge und 187 geschlossene Unterbringungen innerhalb der Weimarer Republik (Scheuner 1928b). Steinweg (1928, S. 8–10) veröffentlichte im Anschluss an eine Tagung der Evangelischen Gefährdetenfürsorge einen Beitrag, in dem er diesen Arbeitszweig der Inneren Mission zusammenfassend wie folgt charakterisierte: Die Tätigkeit sei vorrangig seelsorgerlicher und missionarischer Natur und zielle sowohl auf die leibliche als auch auf die seelische Rettung verlorener Menschen, ganz im Sinne Jesu, ab. Diese Abwendung „sittlicher Gefährdung und Verwahrlosung“ geschehe durch die Rückbindung an Gott und das „Geltendmachen der religiösen und sittlichen Grundsätze des Christentums“. Darüber hinaus müssten die „entgleisten Menschen“ mittels

¹³ Während Wichern die „innere Mission“ vornehmlich als christlich-diakonische Bewegung begründete, entwickelte sich diese in den folgenden Jahrzehnten zunehmend zur „Inneren Mission“ als Institution (Schaefer 2014, S. 88). Weiterführende Informationen zu dieser Entwicklung werden in Kapitel 3.3 aufgeführt.

„mühsame[r] Erziehungsarbeit“, liebevoller Begegnungen und „schwere[r] Facharbeit“ wieder auf den richtigen Weg gebracht und an eine ordentliche und reine Lebensweise gewöhnt werden (ebd.). Doch bevor eine solche „Umerziehung“ der sittlich Devianten in stationären Settings Anwendung finden konnte, mussten sie zunächst aufgefunden werden. In dieser Hinsicht bilanzierte Scheuner (1928a, S. 34), dass die Mitternachtsmission als Form der nachgehenden Gefährdetenfürsorge gerade in den Großstädten unentbehrlich geworden sei und bereits „manches Mädchen vor dem völligen Abgleiten in Laster und Prostitution bewahr[t]“ hätte.

Solche Mitternachtsmissionen traten meist in Form von Vereinen auf, bei der evangelische Pfarrer den Vorsitz oder die Geschäftsführung innehatten und Bürger_innen, die in der jeweiligen Kommune höheres Ansehen genossen, zumeist den Vereinsvorstand bildeten (van Spankeren 2017, S. 4). Die konkrete Praxis der aufsuchenden Arbeit basierte hingegen auf dem Engagement vieler ehrenamtlicher Helfer_innen (ebd.). Im Falle der Dortmunder Mitternachtsmission, die 1918 als Verein gegründet wurde, aber auch schon vor dem Krieg als kleine Arbeitsgemeinschaft bestand, waren die Hauptanliegen der nächtlichen Einsätze, neben der Wahrnehmung einer Fürsorge-Funktion für die sittlich „Gefährdeten und Gefallenen“, die Bekämpfung von Geschlechtskrankheiten auf ethischer Ebene sowie die „Hebung der öffentlichen Sittlichkeit“ (a.a.O., S. 3). Die Abschaffung der Prostitution sah Pastor Flume, ein Begründer dieser Mitternachtsmission, zwar als ein unmögliches Unterfangen an, aber dennoch verurteilte er ihre Kommerzialisierung mittels einer öffentlich geduldeten Bordellstraße aufs Schärfste (a.a.O., S. 6). So war er der Überzeugung, dass die „Verächterinnen christlicher Moral“ und „Dienerinnen der Unzucht“ nicht in das „behaglich eingerichtete Dirnenhaus [gehörten], sondern ins Arbeitshaus“ und sprach sich damit für eine stärkere Bestrafung und Kriminalisierung der in der Prostitution tätigen Frauen aus. Dennoch müsse seiner Ansicht nach in diesem Feld auch die christliche Liebe Anwendung finden, um noch zu retten, „was zu retten ist“ (ebd.). Diese „Rettungsarbeit“ wurde in der Dortmunder Mitternachtsmission mittels voneinander getrennt stattfindender Männer- und Frauenarbeit realisiert, die nachfolgend näher charakterisiert werden.

Die „Arbeit an der Männerwelt“ bestand darin, dass sich die Mitarbeiter am Eingang der Dortmunder Bordellstraße positionierten und an die hindurchtretenden Besucher Flugblätter „belehrenden, warnenden und vor allem religiösen Inhalts“ verteilten, die auf die verheerenden Auswirkungen des „Lasters an Leib und Seele“ hinwiesen (a.a.O., S. 7f.). Darüber hinaus versuchten die Mitarbeiter den Besuchern auf seelsorgerliche Weise ins Gewissen zu reden. Somit fungierten sie in gewisser Hinsicht als moralische „Gatekeeper“ der Bordellstraße, an denen die Besucher und potenzielle Freier nicht ohne Weiteres vorbeikamen. Wer trotzdem hindurchging, riskierte es, in ein belehrendes Gespräch verwickelt zu werden und sich für das eigene Verhalten rechtfertigen zu müssen oder im Zweifelsfall auch erkannt zu werden. Dies erhöhte sicherlich die Hemm- und Schamwelle eines Besuchs der Bordellstraße. So findet sich in einem Protokoll von 1918 die Bilanz, dass sich manche von dem Betreten der Straße tatsächlich abhalten ließen, während viele andere ihnen entschuldigend erklärten, dass sie lediglich hindurchgehen wollten. Das Protokoll resümiert bezüglich der

Arbeit mit den männlichen „Gefährdeten“ hoffnungsvoll, dass „vielen [...] durch das gedruckte wie gesprochene Wort das Gewissen geschärft worden sein [dürfte]“ (ebd.).

Die Frauenarbeit wurde von einer Mitarbeiterin durchgeführt, die den sich prostituierenden Frauen Hausbesuche abstattete und mit ihnen „seelsorgerliche Unterredung[en]“ führte. Seit 1925 wurde für die nächtliche Straßenarbeit und zahlreiche weitere sozialarbeiterische Aufgaben, die auf die Begleitung und Unterstützung von den der Prostitution nahestehenden Frauen abzielten, eine hauptamtliche Kraft eingestellt. 1926 übernahm Schwester Anna diese Position, die die Frauenarbeit der Mitternachtsmission über mehr als 40 Jahre lang maßgeblich prägen sollte. Sie selbst kam aus „wohlbehüteten“ Verhältnissen und ließ sich in einem Bibelhaus für das Feld der Frauenmission ausbilden. In der Dortmunder Großstadt sei sie dann mit einem großen Spektrum menschlicher Not, Schuld und Sünde konfrontiert worden. In ihrem Nachruf wurde sie insbesondere dafür gewürdigt, dass sie ihr Leben mit den aus dem Prostitutionsmilieu stammenden Frauen ununterbrochen geteilt und diese sehr geliebt habe. Die aufsuchende Arbeit führte sie mit weiteren ehrenamtlichen Helferinnen meist bis weit in die Nacht hinein durch (ebd.). Für 1928 wurden 71 dieser nächtlichen Straßeneinsätze dokumentiert (a.a.O., S. 9), über das genauere Vorgehen wurde jedoch leider nichts berichtet. Dennoch verweist van Spankeren (2017, S. 11) im Hinblick auf die allgemeine Arbeitsweise der Dortmunder Mitternachtsmission darauf, dass sich diese sowohl durch praktische Liebestätigkeit als auch durch evangelistische Verkündigung ausgezeichnet hätte. Dies äußerte sich beispielsweise in der Seelsorgearbeit, die als Schwester Annas wichtigste Aufgabe angesehen wurde, als auch in der regelmäßigen Durchführung von Andachten, Bibelstunden, Gebetsgemeinschaften und kirchlichen Festen (a.a.O., S. 8, 10).

Gegenüberstellung beider Arbeitsansätze

Vergleicht man anhand dieser Darstellungen die Arbeit der Heilsarmee und der Mitternachtsmission im Hinblick auf ihre Einsätze im deutschen Prostitutionsmilieu zum Ende des 19. bzw. Anfang des 20. Jahrhunderts, fallen zunächst erhebliche Unterschiede sozialstruktureller Art in den Blick: So befanden sich die Mitglieder der Heilsarmee aufgrund ihres unkonventionellen religiösen und sozialen Auftretens in einer gesellschaftlichen Außenseiterposition und wurden dadurch auch in ihrer missionarischen Praxis mit viel Spott, Gewalt und Widerstand konfrontiert. Sie bildeten innerhalb des Deutschen Reiches scheinbar so etwas wie eine eigene evangelikale Subkultur, der sich insbesondere Angehörige der Unterschicht anschlossen und standen in ihrer ganzen Ausrichtung in enger Verbindung zur englischen Heilsarmee und waren deren Gründer und seiner Doktrin unterstellt. In diesem Kontext lassen sich auch ihre sozialen Aktivitäten und ihre Arbeit mit „gefallenen“ Frauen als ein Dienst von sozial „Randständigen“ deuten, deren Handeln sich erstrangig an den Heilsarmee eigenen missionarischen Prämissen, Vorgehensweisen und Zielen orientierte und die daher auch nicht als „Handlanger“ staatlicher Programmatiken agierte.

Ganz anders hingegen die Situation der landeskirchlich gestifteten Mitternachtsmission – diese operierte als Teil der Inneren Mission und ihrer evangelischen Gefährdetenfürsorge als

staatlich befürworteter und gesellschaftlich etablierter Akteur mit einer politisch konservativen Ausrichtung und völkischem Gedankengut¹⁴. Geleitet wurden die Vereine von evangelischen Pfarrern und Personen besonderen sozialen Prestiges, wodurch sich ein starkes soziales Gefälle zur Unterschicht und zur Zielgruppe der in der Prostitution tätigen Frauen auftrat. Während sich die Heilsarmee dem Proletariat selbst zugehörig fühlte und die „Schwesterlichkeit“ auch hinsichtlich „gefallener“ Frauen betonte, hatte das Vorgehen der Inneren Mission paternalistische Züge (Ribbat 1996, S. 61), die sich auch in der Gefährdetenfürsorge und ihren „Umerziehungsvorhaben“ widerspiegeln. Das Beispiel der Dortmunder Mitternachtsmission legt darüber hinaus ein sehr ambivalentes Verhältnis zu den sich prostituierenden Frauen nahe: So werden einerseits ehrenamtliches Engagement und später auch die hauptamtliche Anstellung einer Missionsschwester zu Wege gebracht, um den Frauen im Sinne christlicher Nächstenliebe die „helfende Hand“ zu reichen – andererseits denunziert sie ein Begründer dieser Mitternachtsmission als „Verräterinnen christlicher Moral“ und „Dienerinnen der Unzucht“ und plädiert für eine konsequentere staatliche Bestrafung und Disziplinierung.

Verständlicher wird diese Haltung möglicherweise durch den Umstand, dass die Hauptproblematik für die Vertreter_innen der Mitternachtsmission und der Gefährdetenfürsorge nicht allein darin bestand, dass Individuen mit ihrer Prostitutionstätigkeit gegen gesellschaftliche Normen und christlich-sittliche Grundsätze verstoßen. Viel gewichtiger scheint stattdessen das Narrativ, dass die sich prostituierenden Frauen als Kollektiv eine ernst zu nehmende Gefährdung und „Verunreinigung“ für das deutsche Volk darstellen – ob durch die angebliche Verbreitung von Geschlechtskrankheiten und einem damit möglicherweise in Verbindung stehendem Geburtenrückgang oder durch die „Verführung“ zu sittlicher Unmoral, die sich auch auf die gesamtgesellschaftliche Sexualmoral negativ auswirken könnte. In diesem Sinne schien auch das Hauptanliegen der Mitternachtsmission darin zu bestehen, die christlich-sittlichen Moralvorstellungen und Verhältnisse in der deutschen Gesellschaft wiederherzustellen – sie agierte somit ganz im Sinne der im Kapitel 3.2.1 dargestellten konservativen Erneuerungsbewegung. Die Dortmunder Mitternachtsmission leistete ihren Beitrag dazu einerseits, in dem sie versuchte, potenzielle Freier davor abzuschrecken, das Prostitutionsmilieu zu betreten sowie nachhaltig deren Gewissen „zu schärfen“. Andererseits setzte sie bei den Frauen selbst an, in dem sie versuchte, sie aus der Prostitution „herauszuretten“ und sie anschließend auf den „richtigen“ Weg zu bringen.

Die Heilsarmee operierte hingegen stärker als evangelikaler Akteur der christlichen Erweckungsbewegung. Ihr primärer Anlass, um im Prostitutionsmilieu tätig zu werden, schien vorrangig missionarischer Natur gewesen zu sein: Sie reagierte auf die „Gottlosigkeit“ und geistliche „Verlorenheit“ der entkirchlichten Unterschicht, in der die sich prostituierenden Frauen, neben Alkoholikern und Kriminellen, als besonders „rettungsbedürftig“ hervorstachen. Auch

¹⁴ Besonders in der zum Ausdruck kommenden völkischen Ideologie, die auf eine Stärkung und „Säuberung“ des deutschen Volks abzielt, wird bereits die zeit- und ideengeschichtliche Nähe zum Nationalsozialismus deutlich. Auch wenn die historischen Darstellungen zur deutschen Heilsarmee zeitlich zwei bis drei Jahrzehnte eher zu verorten sind, verweisen Gnewekow und Hermen (1993, S. 82f.) darauf, dass sich ihre Praxis bis zur nationalistischen Gleichschaltung hingegen durch politische Neutralität auszeichnete.

wenn die Heilsarmee ebenso auf die sozialen Nöte reagierte, schien die Bekehrung im Sinne einer Rückführung zu Gott und zu einem christlichen Lebensstil ihr Hauptanliegen gewesen zu sein – da es den Menschen ihrer Doktrin zufolge erst dann im diesseitigen und jenseitigen Leben wirklich besser ergehen könne. Während die Mitternachtsmission die in der Prostitution tätigen Frauen als volksgefährdendes Kollektiv in den Blick nahm, schien die Heilsarmee stärker um die Frauen in individueller Hinsicht besorgt gewesen zu sein, da diese „Gefahr liefen, sich in der Sünde zu verirren“. Dennoch ist es nicht auszuschließen, dass die Mitarbeiter_innen sie im Rahmen ihrer sozialen Tätigkeit auf die Rolle von „Missionsobjekten“ reduzierten, da der von der Heilsarmee geführte „Heilskrieg“ allgemein mit einem großen Missionsdruck einherzugehen schien. Eine solche Adressierung hätte eine echte Begegnung auf individueller Ebene wiederum untergraben.

Folglich liegt die Vermutung nahe, dass der Einsatz für „gefallene“ Frauen sowohl von der Heilsarmee als auch von der Mitternachtsmission für jeweils „höhere“ Ziele instrumentalisiert wurde und es dabei nicht nur um die adressierte Zielgruppe und ihre eigenen Wünsche und Bedürfnisse ging. Eine weitere Gemeinsamkeit, die die soziale Praxis beider Organisationen maßgeblich prägte und ein typisches Phänomen jener Zeit darstellte, war die selbstverständliche und enge Verzahnung von Sozialarbeit und Glauben. So wurde die praktische Hilfstätigkeit einerseits selbst als eine Verkörperung der Liebe Jesu und als eine Form der Evangelisation durch Taten gedeutet. Andererseits flossen verschiedene religiöse Elemente in die soziale Praxis mit ein, wie die christlich-sittliche Moralisierung, die Verkündigung von Glaubensinhalten, der Aufruf zur Bekehrung oder das gemeinsame Abhalten von Glaubenspraktiken, beispielsweise in Form von Gebetsgemeinschaften oder Bibelstunden. Folglich schien sowohl das leibliche als auch das geistliche „Wohl“ durch die jeweilige Hilfspraxis adressiert zu werden. Versucht man die diakonische Arbeit und die Motive beider Organisationen auf wenige zentrale Charakteristiken zu reduzieren, so verbinden sie die gemeinsamen Komponenten der Nächstenliebe, des Moralismus und der Mission. Denn auch wenn die Heilsarmee stärker missionarische Anliegen in den Vordergrund stellte und die Mitternachtsmission in erheblicherem Maße auf die Realisierung und Wiederherstellung der christlich-sittlichen Moral und Lebensführung abzielte, sind dennoch alle drei Komponenten in beider Praxis und Motivation ersichtlich. Darüber hinaus deuteten beide Organisationen Prostitution in geistlicher und moralischer Hinsicht als schwere Sünde. Da sie jedoch der Ansicht waren, dass sich die Frauen in diesem „unzüchtigen“ Feld lediglich verirrt hätten, wollten sie ihnen wieder heraushelfen und begründeten so ihre jeweilige „Rettungsarbeit“.

In der Schlussbetrachtung werden die Merkmale dieser historischen Ansätze der Arbeit im prostitutiven Milieu mit den gegenwärtigen Formen christlich-motivierter aufsuchender Arbeit verglichen. Durch diese Gegenüberstellung soll deutlich werden, welche traditionellen Charakteristika für die heutige Praxis noch konstitutiv sind und welche Wandlungen sich diesbezüglich vollzogen haben. Im folgenden Abschnitt wird jedoch zuvor der Fragestellung nachgegangen, wie sich die christlich-diakonische Bewegung und ihr soziales Engagement im Verlauf des 20. Jahrhunderts weiterentwickelten.

3.3 Professionalisierung und Säkularisierung im 20. Jahrhundert

Henkelmann et al. (2012, S. 7) resümieren, dass die soziale Hilfe zur Zeit der Jahrhundertwende weitestgehend kirchlich geprägt war und sich auch ihre Motivation und Deutung religiös konstituierte. Auch Wendt (2017, S. 205) verweist darauf, dass der Hauptteil der Wohlfahrtspflege zu dieser Zeit christlichen Charakters war und sich, wie es bereits an den Praxisfällen der Heilsarmee und Mitternachtsmission ersichtlich wurde, durch „missionarische Absicht[en]“ und einen „moralische[n] Impetus“ auszeichnete. Staatlich gefördert wurde diese Expansion christlicher Sozialarbeit insbesondere seit der Zeit des Deutschen Kaiserreichs, da sie hier stärker ins rechtliche System eingebunden und auch in zunehmendem Maße öffentlich finanziert wurde (Schäfer und Herrmann 2005, S. 60). Infolge dieser Etablierung und Reglementierung christlich-diakonischer Praxis kam es dazu, dass sich immer mehr Initiativen in Einrichtungen und Institutionen umwandelten (ebd.). Darüber hinaus setzte die bürgerliche Frauenbewegung an den konfessionellen Professionalisierungstendenzen, die bereits mit der Ausbildung von Ordensschwestern und Diakonissen ihren Anfang genommen hatten, an und trat für die Verberuflichung und Vergütung von Frauenarbeit ein (Schaefer 2014, S. 121). Im Zuge dieser Bewegung gründete Alice Salomon 1908 die erste „Soziale Frauenschule“ in Berlin und ermöglichte Frauen dadurch eine sozialberufliche Ausbildung für das Einsatzfeld professioneller Sozialer Arbeit (Wendt 2020, S. 25f.). Viele weitere solcher Frauenschulen wurden in der Folgezeit sowohl von konfessionellen als auch von kommunalen Trägern eröffnet (ebd.).

Zu einer weiteren Triebfeder dieser Professionalisierungs- und Institutionalisierungsentwicklungen wurden der erste Weltkrieg und seine sozialen Folgen: Durch die große Anzahl an Kriegswitwen, -waisen und -versehrten, deren Unterstützung als nationale Pflicht verstanden wurde, stieg die Anzahl der Unterstützungsempfänger_innen schichtübergreifend immens an (Schäfer und Herrmann 2005, S. 61; Schaefer 2014, S. 121f.; Haslinger 2009, S. 123f.). Dies wurde zum Ausgangspunkt für die Ausweitung der zeitgenössischen Armenpflege hin zu einer umfassenderen und leistungsfähigeren Sozialfürsorge, die von nun an allgemein staatlich gesteuert und finanziert werden sollte. Auf diesem Weg zum Sozialstaat entstanden neben dem bereits existierenden Central-Ausschuss Innerer Mission und dem Caritas-Verband nun auch weitere Wohlfahrtsverbände, die sich 1924 zur „Deutschen Liga der freien Wohlfahrtspflege“ zusammenschlossen und somit zu bedeutenden Säulen des sozialpolitischen Systems wurden.

Mithilfe der Verfügung über den neuen Etat öffentlicher Finanzmittel konnten die Innere Mission und die Caritas nun als Spitzenverbände ihre jeweilige soziale Landschaft noch weiter ausbauen und ein breites Spektrum neuer Einrichtungen eröffnen (ebd.). In dieser Zeit sind bei der Inneren Mission bereits erste Säkularisierungstendenzen erkennbar: Schaefer (2014, S. 122f.) verweist darauf, dass sie von nun an in der Praxis von der Einheit aus christlicher Verkündigung und Diakonie zunehmend ablässt und stattdessen lediglich die Diakonie im Sinne praktischer, sozialer Fürsorge in den Mittelpunkt rückt. Auf katholischer Seite entstand indes eine öffentliche Debatte darüber, ob die Verfälschung und Annäherung an staatliche Verwaltungsstrukturen eine ernst zu nehmende Gefahr für die „Kirchlichkeit“ der Caritas dar-

stellen könne (Frie 1997, S. 32). Hierbei setzte sich jedoch die Position durch, dass die Kooperation mit dem Staat der richtige Weg sei, um katholische Anliegen zu sichern (ebd.).

Während der Zeit des Nationalsozialismus löste sich das duale System freier und öffentlicher Träger wieder auf und die Innere Mission und die Caritas wurden im Zuge der Gleichschaltungsprozesse der „Nationalsozialistischen Volkswohlfahrt“ unterstellt (Haslinger 2009, S. 124). Zwar gelang es ihnen, ihr Bestehen innerhalb des nationalsozialistischen Systems zu sichern, sie waren jedoch zahlreichen staatlichen Eingriffen ausgesetzt (Schäfer und Herrmann 2005, S. 62f.; Frie 1997, S. 32–35). Auch sie wurden zu ausführenden oder zumindest duldenden Akteuren der nationalsozialistischen „Rassenhygiene“-Agenda: Tausende der Bewohner_innen und Patient_innen ihrer karitativen Einrichtungen fielen ab 1934 der Zwangssterilisation und ab 1940 der systematischen Euthanasie zum Opfer (ebd.). Nach dem zweiten Weltkrieg wurde das duale Wohlfahrtssystem in der BRD nach dem Vorbild der Weimarer Republik wiederhergestellt und aufgelöste Verbände gründeten sich erneut (Haslinger 2009, S. 124). 1957 fusionierte die Innere Mission mit dem Evangelischen Hilfswerk – dieser Zusammenschluss sollte später den Namen „Diakonisches Werk“ tragen und bildet den Ausgangspunkt unseres heutigen Diakonie-Wohlfahrtsverbands (Schaefer 2014, S. 130f.).¹⁵

Mit der Verabschiedung des Bundeshilfegesetzes im Jahr 1961 wurde die Position des Caritas- und Diakonieverbands im westdeutschen Sozialstaat erheblich gestärkt, da es freien Trägern den Vorrang bei der Wahrnehmung sozialer Aufgaben zusprach (Henkelmann et al. 2012, S. 7). Beide Träger wollten an dieser „Expansion“ des Sozialstaates teilhaben und ihre eigenen sozialen Einrichtungen und Dienste noch weiter ausbauen, jedoch standen sie vor der großen Herausforderung, den dafür benötigten Personalbedarf zu decken (Kaminsky 2012, S. 19, 43). Bereits seit den 1950er Jahren hatten die Caritas und die Diakonie einen großen Mitarbeiterschwund zu verzeichnen. Nach dem zweiten Weltkrieg löste sich das konfessionelle Milieu in Deutschland immer mehr auf und eine Säkularisierung der Gesellschaft bahnte sich ihren Weg (a.a.O., S. 22). Folglich hatten die christlichen Verbände große Schwierigkeiten, junge Menschen für den lebenslangen Dienst als katholische Schwester oder evangelische Diakonisse bzw. evangelischen Diakon zu gewinnen, da ein solches Lebens- und Berufsmodell an Attraktivität verlor (a.a.O., S. 27–30). Auch die Bereitschaft zu ehrenamtlichem Engagement war stark gesunken, was Hoof (2012, S. 447) auf die Prägung des Nationalsozialismus zurückführt, da sich dieser vom Prinzip der Freiwilligkeit abwandte und stattdessen Frauen zum unentgeltlichen Dienst am Volk verpflichtete.

Gelöst wurde diese Personalkrise einerseits dadurch, dass zunehmend Mitarbeiter_innen eingestellt wurden, die an keine christliche Gemeinschaft gebunden waren und auch solche, die den christlichen Glauben nicht teilten (Kaminsky 2012, S. 19). Andererseits versuchten die Caritas und Diakonie ihre Arbeitsfelder und Vorgehensweisen zu professionalisieren und wissenschaftlich aufzuwerten, in dem sie seit den 50er Jahren zunehmend staatlich geför-

¹⁵ Im Folgenden wird dieser Verband im Sinne der besseren Lesbarkeit bereits als Diakonie-Verband bezeichnet.

derte Fachausbildungen in den Bereichen der Pädagogik, Pflege und Sozialen Arbeit anboten und seit den 60er Jahren auch konfessionelle Fachhochschulen eröffneten (a.a.O., S. 39–41; Henkelmann et al. 2012, S. 9). Diese Personalrekrutierungsstrategien zeigten sich erfolgreich: Bereits in den 60er und 70er Jahren konnten die christlichen Verbände einen rasanten Zuwachs an Mitarbeitenden und Einrichtungen verzeichnen (Kaminsky 2012, S. 19). Die flächendeckende Anstellung von „weltlichem Fachpersonal“ ging jedoch auch mit einem Mentalitätswandel einher, da eine religiöse Motivation nun nicht mehr vorausgesetzt werden konnte und auch der Einbezug von christlichen Elementen optional wurde und somit der Initiative und dem Engagement der einzelnen Mitarbeitenden überlassen blieb (a.a.O., S. 42f.; Henkelmann et al. 2012, S. 9). In Reaktion auf die Debatte, was eigentlich noch das Christliche an der Praxis der Diakonie und Caritas sei, entgegneten diese Verbände, dass sie ihre Arbeit nach wie vor als „Dienst am Mitmenschen“ verstünden (Henkelmann et al. 2012, S. 11–13). Um die christliche Tradition und Prägung zumindest in konzeptioneller Hinsicht zu sichern, entwarfen beide Träger seit den 80er Jahren Leitbilder für die interne und externe Kommunikation sowie das Marketing (ebd.). Auch in der heutigen Zeit erfüllen solche Leitbilder noch eine „Vermächtnisfunktion“: Sie dienen der Orientierung und Verpflichtung der Mitarbeitenden, von denen viele nur noch eine geringe religiöse Sozialisation aufweisen und sollen so das christlich-diakonische Erbe wahren (Losch 2012, S. 355f.)

Henkelmann et al. (2012, S. 17) und Kaminsky (2012, S. 19f., 43) bilanzieren, dass es den christlichen Verbänden durch eine Modernisierung ihrer Strukturen und Handlungsmuster zwar glückte, sich in den Wohlfahrtsstaat in hohem Maße zu integrieren, es dabei jedoch zu einer „Säkularisierung unter christlichem Vorzeichen“ gekommen sei. Heute müssten sich die Caritas und Diakonie als kommerzielle Sozialunternehmen im Wettbewerb des Sozialmarkts durchsetzen und stünden unter Effizienzdruck (Henkelmann et al. 2012, S. 7f.). Kritiker wie der evangelische Gesundheitsökonom Fleßa beanstanden, ihnen sei im Laufe der Zeit der „diakonische Geist“ abhanden gekommen und sie sollten sich wieder auf ihren Kernauftrag konzentrieren: den freiwilligen und ehrenamtlichen Einsatz für die Armen, Schwachen und Benachteiligten (ebd.).

3.4 Fazit

Das Vorhaben, das mit diesem Kapitel verfolgt wurde, bestand darin, die diakonische Traditionslinie christlich-motivierter aufsuchender Arbeit im prostitutiven Milieu nachzuzeichnen und damit einen ersten deskriptiven Beitrag zur Beantwortung der Fragestellung zu liefern, wie sich solches christlich-soziales Engagement historisch entwickelte.

In Kapitel 3.1 wurde aufgezeigt, dass insbesondere die neutestamentlichen Überlieferungen zu Jesu Lehren und seiner Praxis gelebter Nächstenliebe und praktizierter „Mitmenschlichkeit“ als Ausgangspunkt für christliches Wirken zugunsten notleidender Menschen anzusehen sind. Auch hinsichtlich eines vertrauten Kontakts zu Frauen, die der Prostitution nahe stehen oder als „unmoralisch“ gelten, können sich Christ_innen auf Jesus berufen, da solche

Begegnungen Jesu in zahlreichen neutestamentlichen Erzählungen überliefert sind. Aus Diakonie-wissenschaftlicher Perspektive offenbare sich durch ihn ein Gott, der auf der Seite der Armen, Unterdrückten und an den Rand Gedrängten steht und ihnen zu sozialer Gerechtigkeit verhelfen will.

Wie Christ_innen diesen diakonischen Auftrag zur Zeit der Industriellen Revolution und der an Brisanz zunehmenden „sozialen Frage“ interpretierten und umsetzten, wurde in Kapitel 3.2 untersucht. Im Zuge der konservativen Erneuerung und christlichen Erweckung entstand eine diakonische Bewegung, die einerseits beabsichtigte, die Gesellschaft wieder an den tradierten christlichen Werten auszurichten und dadurch die traditionelle Ordnung wiederherzustellen. Andererseits versuchte sie ihren Glauben tätig zu leben und durch eine innere Missionsbewegung, die auf Evangelisation und Sozialarbeit gleichermaßen beruhte, die Armen und Kranken mit der „rettenden Liebe“ Jesu zu erreichen. Am Beispiel der Heilsarmee und der Mitternachtsmission wurde exemplarisch aufgezeigt, wie sich solches christliche Engagement in der Arbeit mit in der Prostitution tätigen Frauen gestaltete und worin die Gemeinsamkeiten und Unterschiede der evangelikalen und landeskirchlichen Praxis bestanden. Es fiel in beiden Fällen auf, dass die Motivation und das Vorgehen besonders stark durch die Komponenten der Nächstenliebe, des Moralismus und der Mission, wenn auch mit unterschiedlicher Gewichtung, geprägt wurden.

Im Übergang zum 20. Jahrhundert hatte sich im Deutschen Reich bereits eine umfassende christlich-soziale Landschaft herausgebildet und der Hauptteil der Wohlfahrtspflege wurde von ehrenamtlichen und hauptamtlichen Christ_innen getragen. In Kapitel 3.3 wurde dargestellt, wie sich dieses christlich-motivierte Engagement im Laufe des 20. Jahrhunderts weiterentwickelte. Die deutsche Gesellschaft etablierte zunehmend sozialstaatliche Strukturen und die christlichen Verbände der Inneren Mission (späterer Diakonie) und Caritas wurden zu bedeutsamen sozialpolitischen Säulen der freien Wohlfahrtspflege. Dieser Prozess ging für die christlichen Verbände und ihre Praxis mit Institutionalisierungs-, Professionalisierungs- und Säkularisierungstendenzen einher. So wurden die verschiedenen sozialen Arbeitsbereiche nicht mehr vorrangig von christlichen Ehrenamtlichen, Schwestern und Diakonissen/Diakonen getragen, sondern von „weltlichen“, nach Tarif bezahlten Fachkräften. Folglich verschwanden auch die missionarischen und moralisierenden Prämissen zusehends aus der immer professioneller werdenden Praxis. Die Diakonie und Caritas deuten ihre Arbeit auch noch in der heutigen Zeit als „Dienst am Mitmenschen“ und versuchen ihr diakonisches Erbe zumindest konzeptionell zu sichern – dennoch agieren sie auf dem wettbewerbsorientierten Sozialmarkt mittlerweile vorrangig als kommerzielle Sozialunternehmen.

Im nachfolgenden Kapitel wird die aufsuchende Praxis der professionellen Sozialen Arbeit, die als ein Ergebnis der hier beschriebenen Säkularisierungs- und Professionalisierungstendenzen sozialer Hilfen verstanden werden kann, genauer in den Blick genommen.

4 Aufsuchende Sozialarbeit

Das Handlungsfeld professioneller Sozialer Arbeit¹⁶ umfasst die „Vermeidung, Aufdeckung und Bewältigung sozialer Probleme“ (DBSH 2009, S. 2). Insbesondere benachteiligte Menschen sollen in ihren jeweiligen Bedarfen unterstützt werden, sodass sie ihr Leben in zunehmendem Maße selbstbestimmt führen und bewältigen können (ebd.). Doch gerade Personengruppen, die sich in stigmatisierten und marginalisierten subkulturellen Nischen bewegen, können von klassischen, institutionsgebundenen Angeboten der Sozialen Arbeit kaum erreicht werden (Galuske und Thole 1999, S. 185). Hieraus ergibt sich ein unabdingbarer Bedarf nach sozialarbeiterischen Ansätzen aufsuchender Arbeit.

In diesem Kapitel wird zunächst auf die allgemeinen Merkmale und Qualitätsstandards von Streetwork, eine für diese Untersuchung besonders relevante Form aufsuchender Sozialarbeit, eingegangen. Daran anschließend erfolgt eine umfangreiche Untersuchung von Streetwork im Prostitutionsmilieu. Hierfür werden die zielgruppenspezifischen Problemlagen dargestellt, auf die die Sozialarbeiter_innen zu reagieren haben. Daran anschließend werden die Streetwork-Praxis und die ihr zugrundeliegenden Wahrnehmungs- und Handlungsmuster untersucht. Diese nachfolgenden Ausführungen sollen aufzeigen, wie sich das Feld professioneller Sozialer Arbeit im deutschen Prostitutionsmilieu gegenwärtig gestaltet. Dies erscheint zum einen deshalb bedeutsam, da dieser weitestgehend säkular geprägte und öffentlich finanzierte Streetwork-Ansatz in der deutschen Gesellschaft aktuell weitaus etablierter und bekannter ist als dessen christlich-motiviertes Pendant. Daher ist es auch für die hier unternommene Untersuchung m. E. unerlässlich, zunächst die konventionelle Form aufsuchender Arbeit zu konturieren, bevor auf das neuere und unbekanntere Phänomen aufsuchender Arbeit mit religiöser Ausrichtung eingegangen werden kann. Zum anderen dient der in diesem Kapitel beleuchtete Ansatz aufsuchender Sozialer Arbeit auch als eine Art Kontrastfolie, die die besonderen Charakteristiken christlich-motivierter aufsuchender Arbeit im Vergleich stärker sichtbar werden lassen soll. Eine solche Gegenüberstellung wird in der Schlussbetrachtung vorgenommen.

4.1 Allgemeine Charakteristik

Aufsuchende Arbeit hat in Deutschland eine lange Tradition: Bereits seit vielen Jahrhunderten wurde sie von Pastor_innen, Diakon_issen, Familienfürsorger_innen, Ärzt_innen und Hebammen praktiziert (Kiebel 1995, S. 21). Seit der Industrialisierung entwickelte sich das Aufsuchen von Menschen in ihrem Wohn- oder Arbeitsumfeld, wie es auch in den Praxisfällen der Heilsarmee und Mitternachtsmission ersichtlich wurde (vgl. Kapitel 3.2.3), zu einer

¹⁶ Die Voraussetzung zum Tätigwerden in diesem Berufsfeld ist die Qualifikation durch einen akademischen Abschluss mit dem Schwerpunkt in Sozialer Arbeit oder Sozialpädagogik (DBSH 2009, S. 3). Da gegenwärtig eine klare begriffliche Trennung zwischen Sozialer Arbeit und Sozialpädagogik nicht mehr möglich ist (Reiners-Kröncke et al. 2010, S. 62), soll im Folgenden die Verwendung des Begriffs „Soziale Arbeit“ das berufliche Feld der Sozialpädagogik miteinschließen.

gängigen Vorgehensweise sozialer Fürsorge, um den verschiedensten Problematiken zu begegnen (Diebäcker 2019, S. 541). Seit dem frühen 20. Jahrhundert setzte sich in der Wohlfahrtspflege immer mehr der Trend durch, institutionelle Angebote grundsätzlich durch mobile oder ambulante Tätigkeiten zu ergänzen. Mit der nach dem zweiten Weltkrieg stattfindenden sozialen Expansion der europäischen Wohlfahrtsstaaten entwickelte sich in diesem Zusammenhang auch Streetwork zu einem eigenen Arbeitsansatz Sozialer Arbeit (ebd.).

Der Ursprung des Streetwork-Ansatzes ist in den USA zu verorten, der dort in Reaktion auf sozial benachteiligte und gefährdete Jugendliche entwickelt wurde (Galuske 2001, S. 272). In der BRD wurden diese amerikanischen Konzepte aufsuchender Jugend- und Sozialarbeit seit Anfang der 1960er Jahre rezipiert und bereits in den 1970er Jahren entstanden auch hier erste Streetwork-Projekte (ebd.; Diebäcker 2019, S. 541). Infolge gesundheitspolitischer Maßnahmen zur Verringerung der HIV-Infektionen nahmen die Projekte aufsuchender Sozialarbeit insbesondere in den Feldern der Drogen- und Suchthilfe sowie der weiblichen und männlichen Prostitution ab Mitte der 1980er Jahre erheblich zu und erhielten eine stärkere gesellschaftliche Legitimation. Diebäcker (2019, S. 541f.) resümiert, dass die Etablierung der aufsuchenden Praxisansätze häufig erst dann glückte und auf gesellschaftlichen Rückhalt stieß, wenn die adressierten Personengruppen oder Szenen im öffentlichen Diskurs als sozial abweichend problematisiert oder für das soziale Miteinander als gefährdend eingeschätzt wurden.

Im Hinblick auf die methodischen Konzeptionen aufsuchender Sozialarbeit weist Diebäcker daraufhin, dass eine diesbezügliche fachliche Auseinandersetzung seit den 2000er Jahren im deutschsprachigen Raum kaum fortgeführt wurde und noch weitestgehend dem Stand der 1980er und 1990er Jahre entspricht (a.a.O., S. 539f.). Auch wenn Streetwork lediglich *eine* mögliche Form der übergeordneten, aufsuchenden Sozialarbeit darstellt,¹⁷ werden in der einschlägigen Fachdebatte Begriffe wie „Streetwork“, „Straßensozialarbeit“, „Brennpunktarbeit“, „Outreach-Work“ oder „aufsuchende Jugend- und Sozialarbeit“ im Hinblick auf vergleichbare oder einander zumindest ähnelnde Handlungsansätze verwendet (Gusy et al. 1994, S. 2; Galuske 2019, S. 138).¹⁸ Gref unternahm im 1995 erschienen Handbuch „Aufsuchende Jugend- und Sozialarbeit“ den Versuch, die bislang sehr heterogene und wenig erforschte Streetwork-Praxis zu systematisieren und konzeptualisieren (Galuske 2001, S. 273). Er definiert Streetwork hierbei wie folgt:

„Streetwork bezeichnet eine methodische Vorgehensweise innerhalb verschiedener Praxisfelder der Jugend- und Sozialarbeit. Streetwork ist eine Kontaktform im Sinne aufsuchender Arbeit. StreetworkerInnen arbeiten nicht (nur) in den Räumen einer Institution, sondern begeben sich (auch) in das unmittelbare Lebensumfeld ihrer Zielgruppe, indem sie deren informelle Treffpunkte aufsuchen: Straßenecken, Scenetreffs, Parks, öffentliche Plätze, Ladenpassa-

¹⁷ Einen Überblick über die verschiedenen Formen und Ansätze aufsuchender Sozialer Arbeit gibt Wendt (2015) im 11. Kapitel seines methodischen Lehrbuchs.

¹⁸ Im Folgenden werden die Begriffe „Streetwork“ und „aufsuchende Sozialarbeit“ ebenso im Sinne der in diesem Teilkapitel aufgeführten Merkmale synonym verwendet.

gen, Fußgängerzonen, Spiel- und Bolzplätze, Schulhöfe, Kneipen, Discos, Spielcenter sowie teilweise auch Privaträume und Wohnungen“ (Gref 1995, S. 13).

Darüber hinaus benennen er (a.a.O., S. 13–17) und ihn ergänzend Galuske (2001, S. 273f.) verschiedene konzeptionelle Grundorientierungen, durch die die vielseitige Streetwork-Praxis charakterisiert werden kann:

- 1) Zielgruppenorientierung: Streetwork fokussiert sich nicht auf ein breites Spektrum der Allgemeinbevölkerung, sondern auf klar umrissene Zielgruppen, die von sozialer Benachteiligung betroffen sind, wie Straßenkinder, jugendliche Cliquen und Gangs, Drogenkonsument_innen, in der Prostitution Tätige oder Wohnungslose.
- 2) Zielsetzung: Im Fokus der sozialarbeiterischen Intervention steht nicht die „Befriedung“ störender Personengruppen, sondern die Unterstützung der adressierten Zielgruppe, sowohl auf individueller als auch auf struktureller Ebene. Die sozialarbeiterischen Angebote sollen den Adressat_innen insbesondere als Hilfe zur Lebensbewältigung dienen.
- 3) Versorgungsorientierung: Innerhalb der sozialen Infrastruktur sollen Schwachstellen identifiziert und Angebote geschaffen werden, die die Lebenslagen und Alltagssituationen der sozial benachteiligten Zielgruppe berücksichtigen und für sie von Nutzen sind.
- 4) Ganzheitlichkeit: Streetworker_innen fungieren im adressierten Milieu als „Universalansprechpartner“ hinsichtlich verschiedenster psychosozialer, rechtlicher, schulischer/beruflicher sowie wohnungsbezogener Anliegen und leisten in unterschiedlichsten Problemlagen und Krisen Unterstützung oder vermitteln an geeignete Institutionen.
- 5) Szenenorientierung: Streetworker_innen achten das „Hausrecht“ ihrer Zielgruppe und passen sich an die Strukturen, Regeln und Abläufe der jeweiligen Subkultur an. Auch auf die im Milieu anzutreffenden Lebensstile, Einstellungen, Gewohnheiten und Verhaltensweisen sollten sie mit Respekt reagieren, auch dann, wenn diese den eigenen entgegenstehen.
- 6) „Street-Live“: Streetwork vollzieht sich in unmittelbaren, teilweise schwer zu berechnenden oder kontrollierenden Situationen, in denen von den Sozialarbeitenden schnelles, direktes und flexibles Agieren abverlangt wird. Authentizität ist hierbei dem Rückzug auf gewohnte, institutionalisierte Rollen und Verhaltensmuster vorzuziehen (ebd.).

Heitmann et al. (1995, S. 310) legen nahe, dass diese Prämissen der Eingliederung in die Szene und des Einbringens der eigenen Persönlichkeit in der Praxis bewirken, dass zu einigen Adressat_innen eine besondere Nähe entstehen kann – insbesondere da kein Rückzug in „schützende“ Büroräume möglich ist. In dieser Hinsicht verweisen Gusy et al. (1994, S. 27) auf die Gefahr, dass Streetworker_innen von den Schicksalen, dem Leid und den an sie herangetragenen Hilfsansprüchen ihrer Zielgruppe „aufgefressen“ werden können. Daher sei es für eine erfolgreiche Streetwork-Praxis ebenso von zentraler Bedeutung, dass die Sozialarbeitenden es schaffen, eine Balance zwischen Nähe und Distanz zu finden und sich von „ih-

rer Szene“ persönlich abzugrenzen (ebd.; Gusy et al. 1990, S. 37, 62). Eine strenge Trennung von Arbeit und Privatleben sowie ein ausgeprägtes professionelles Selbstverständnis dienten hierbei als hilfreiche Distanzierungsstrategien (ebd.). Auch für Gref (1995, S. 18f.) stellt das professionelle Grundverständnis eine wichtige Bedingung für qualitativ gute Streetwork dar. Er plädiert dafür, dass sich Streetworker_innen nicht als „soziale Wohltäter“ ansehen, sondern als professionelle Dienstleistende, die ihren Job tun. Ihre Arbeit müsse an fachlichen Qualitätsstandards gemessen werden und sich durch Effizienz auszeichnen (ebd.).

Die Handlungsfelder, in denen diese eben genannten Zielstellungen und Orientierungen durch Streetworker_innen typischerweise realisiert werden, sind nach einer Studie von Gusy et al. (1994, S. 263–265) vorrangig folgende: Aufbau und Pflege eines Kontaktnetzes innerhalb der adressierten Szene und innerhalb des institutionellen Settings, allgemeine psychosoziale Arbeit, Vertretung der Interessen der jeweiligen Szenen sowie institutionelle Innovation. Findet die aufsuchende Arbeit mit Zielgruppen statt, die von AIDS in besonderem Maße betroffen sind, so nehmen auch die Tätigkeitsbereiche der AIDS-Prävention und HIV-/AIDS-spezifischen Beratung und Betreuung einen wichtigen Anteil innerhalb der Streetwork-Praxis ein (ebd.). Gusy et al. (1990) erstellten darüber hinaus gemeinsam mit Streetwork-Expert_innen aus unterschiedlichen Einsatzbereichen einen Katalog mit Standards für qualitativ gute aufsuchende Arbeit. In Anlehnung daran finden sich im Anhang in Anlage 1 zwei Tabellen, die die eben genannten Streetwork-Handlungsfelder im Hinblick auf ihre jeweiligen Zielsetzungen und Qualitätsmerkmale genauer aufzuschlüsseln.

Galuske kritisiert den Umstand, dass Streetwork in der einschlägigen Fachliteratur lediglich mit Attributen wie „akzeptierend“, „nicht-bevormundend“ oder „niedrigschwellig“ etikettiert und die Rolle der Sozialarbeitenden auf die Parteinahme für die Betroffenen und die Szeneninteressenvertretung reduziert wird, ohne ihre Kontrollfunktion dabei hinreichend zu reflektieren (Galuske und Thole 1999, S. 189f.; Galuske 2001, S. 276f.; ders. 2019, S. 140). Gerade da die adressierten Zielgruppen eine vermeintliche Gefährdung der öffentlichen Ordnung darstellen und sie von klassischen Angeboten der Sozialen Arbeit kaum erreicht werden können, werden Streetwork-Projekte überwiegend auf der Grundlage kontrollpolitischer Absichten implementiert und finanziert. Sozialarbeitenden kommt dann die Funktion der „Sozialfeuerwehr“ zu, die die Belastungen im öffentlichen Raum zu beseitigen oder zumindest einzudämmen haben. Darüber hinaus werden Streetworker_innen aufgrund der hohen Milieunähe mitunter zu Zeugen oder Mitwissern von Straftaten und befinden sich dadurch in der bislang unaufgelösten Spannung zwischen Vertrauensschutz und Auskunftspflicht (ebd.). Galuske (2001, S. 277) resümiert, dass Streetwork „nicht nur die Hilfe näher an den Alltag der Klienten [bringt], sondern zugleich auch [die] Kontrollelemente“.

Nachdem in diesem Teilkapitel die Zielsetzungen, Orientierungen und Handlungsfelder von Streetwork in allgemeiner Hinsicht beleuchtet wurden, soll im nächsten Abschnitt Bezug auf die Besonderheiten der aufsuchenden Arbeit im Prostitutionsmilieu genommen werden. Bevor jedoch auf die konkrete Praxis und die ihr zugrundeliegenden Wahrnehmungs- und

Handlungsmuster eingegangen wird, sollen im Folgenden zunächst die besonderen Problemlagen der prostitutiven Zielgruppe aufgezeigt werden. Diese Ausführungen geben wichtige Hinweise darauf, in welchen verschiedenen Settings die aufsuchenden Einsätze in Deutschland stattfinden und mit welchen Arbeits- und Lebenssituationen diejenigen konfrontiert werden, die Streetwork in diesem Bereich praktizieren.¹⁹ Während in der Einführung in die Prostitutionsthematik in Kapitel 2 lediglich ein „grobes Bild“ des Prostitutionsfeldes gezeichnet wurde, soll das prostitutive Milieu im Folgenden differenzierter und detaillierter aus der Perspektive des darin agierenden Hilffsystems dargestellt werden.

4.2 Besondere Problemlagen prostitutiver Zielgruppen

Brückner und Oppenheimer (2006) erhoben mithilfe von zwölf Experteninterviews die Perspektive von in der Prostitution sozial oder ordnungsamtlich agierenden Professionellen²⁰ – hierbei ordneten sie diesen folgende zielgruppenspezifische Handlungsfelder zu: Migrationsprostitution, professionelle „deutsche“ Prostitution sowie Beschaffungsprostitution. Entsprechend dieser Prostitutionsfelder sollen im Folgenden auch die potenziellen Problemlagen der verschiedenen prostitutiven Zielgruppen beschrieben werden. Die Grundlage hierfür bilden die Erkenntnisse aus den eben genannten Experteninterviews, diese werden jedoch insbesondere durch Weges (2015; o.J.) Beiträge aus der sozialarbeiterischen Praxis und durch die empirischen Ergebnisse der vom BMFSFJ in Auftrag gegebenen Studie von Schröttle und Müller (2004) ergänzt. Die Komplexität und Bandbreite der Lebenslagen von in der Prostitution tätigen Frauen können hierbei nicht gänzlich abgebildet werden – im Fokus steht lediglich die problemorientierte und zugespitzte Sicht der Praktiker_innen auf das jeweilige Feld, um den entsprechenden Handlungs- und Hilfsbedarf aufzuzeigen. Hierfür werden die verschiedenen prostitutiven Milieus auf folgende Komponenten hin untersucht: Arbeits- und Lebensbedingungen, soziale Beziehungen, körperliche und psychische Gesundheit sowie Erfahrungen von Gewalt und/oder Zwang. Abschließend werden die milieuübergreifenden Problemlagen thematisiert.

Migrationsprostitution

Die Statistiken, die in Kapitel 2.3 aufgeführt wurden, legen nahe, dass ein Großteil der in der Prostitution tätigen Frauen Migrantinnen sind. Dies deckt sich ebenso mit den Schätzungen, auf die in der einschlägigen Fachliteratur verwiesen wird (Löw und Ruhne 2011, S. 24; Stallberg 2012, S. 914; Huland 2014, S. 121). Insbesondere bei Rumäninnen und Bulgarinnen, die den legalen Prostitutionsbereich bereits zu 45% bestimmen, sei überwiegend von

¹⁹ Gleichmaßen verdeutlichen die folgenden Darstellungen auch die Bedingungen und Problemlagen, auf die christlich-motivierte Teams während ihrer aufsuchenden Arbeit stoßen (vgl. Kapitel 5).

²⁰ Die befragten Expert_innen stammten anteilig aus folgenden Berufsfeldern: sechs aus dem Sozialbereich, drei aus der öffentlichen Ordnung, zwei aus dem Gesundheitsbereich und eine aus dem Rechtsbereich (Brückner und Oppenheimer 2006, S. 231–233).

Armutsprostitution auszugehen (Wege 2015, S. 86). Aufgrund der Perspektivlosigkeit, die in ihren Heimatländern vorherrsche, migrierten sie oft mit hohen Erwartungen und dem Wunsch, ihre Kinder oder Familie finanziell unterstützen zu können, nach Deutschland (ebd.). Die Frauen seien zumeist noch sehr jung und nicht alle wüssten, dass die ihnen zugesagte Arbeit Prostitution sein wird (Brückner und Oppenheimer 2006, S. 319f.). Darüber hinaus fielen die Lebenshaltungs- und Unkosten meist höher aus als erwartet: Neben den Kosten für die Zimmermiete, die sich auf bis zu 150€ pro Tag belaufen könne, Steuerzahlungen und Hygieneartikeln fielen häufig zusätzlich verpflichtende Zahlungen an Sicherheitspersonal oder Zuhälter an (Wege o.J., S. 1). Hingegen seien die Preise, die für sexuelle Dienstleistungen gezahlt werden, aufgrund des expandierenden Prostitutionsangebots gesunken (Brückner und Oppenheimer 2006, S. 319). Ausgehend von Weges (2015, S. 86f.; dies. o.J., S. 1) Praxiserfahrung bleibt neben den regelmäßigen, hohen finanziellen Zuwendungen an die Familie und an „vermeintliche“ Lebenspartner zumeist kaum ein eigenes Taschengeld übrig, manche Frauen verschulden sich sogar. Als Konsequenz arbeiteten viele der Migrantinnen sehr viel und unter hohem Druck – eigene Wünsche und Vorstellungen, Belastungsgrenzen oder Erkrankungen seien dabei lediglich nachrangig (ebd.; Brückner und Oppenheimer 2006, S. 319).

Expert_innen aus der Beratungspraxis mit sich prostituierenden Migrantinnen formulieren die These, dass Gewalterfahrungen durch Freier eher in der unterschweligen Form ständiger Grenzüberschreitung geschehen, während die Frauen im privaten Bereich durch „Zuhälter-Partner“ eher offenkundige Formen physischer Gewalt erleiden (ebd.). Legal arbeitende Migrantinnen sind nach Einschätzung der Befragten meist krankenversichert und haben dadurch einen ausreichenden Zugang zum Gesundheitssystem (a.a.O., S. 324). Psychische Erkrankungen und Beeinträchtigungen erwähnten insbesondere Migrantinnen, die über sehr lange Zeit hinweg unter großem Druck in der Prostitution arbeiteten (ebd.). Wege (2015, S. 87f.) resümiert, dass die Ausstiegs- und Umorientierungschancen insbesondere für Migrantinnen ohne (Aus-)Bildung, Krankenversicherung und deutsche Sprachkenntnisse sehr schlecht stehen und ihnen allein der Zugang zum normalen Wohnungsmarkt aufgrund finanzieller und diskriminierender Umstände zumeist verwehrt bleibt.

Besonders prekär gestalte sich die Situation im Dunkelfeld der (Zwangs-)Prostitution, da hier stärker davon auszugehen sei, dass Zuhälter und Schleuser die Arbeitsweise der Frauen erheblich reglementieren, sie finanziell ausbeuten, bei Unwilligkeit bedrohen und zum Teil auch räumlich festhalten (Brückner und Oppenheimer 2006, S. 320, 322). Illegal eingereiste und arbeitende Frauen litten darüber hinaus häufiger an schweren Erkrankungen, fänden nur schwer Behandlungsmöglichkeiten und ständen insbesondere im Falle von Schwangerschaften oder Abtreibungen vor großen Herausforderungen (a.a.O., S. 324). Entsprechend der polizeilichen Ermittlungen des Bundeskriminalamts (BKA 2019, S. 7f.) waren 82% der im Jahr 2018 gemeldeten Opfer sexueller Ausbeutung nicht-deutscher Herkunft.²¹

²¹ Die betroffenen Migrant_innen verfügten überwiegend über Staatsangehörigkeiten aus folgenden Ländern: Bulgarien (15,3%), Rumänien (14,7%), Nigeria (14,2%) sowie Ungarn (13,5%). Insgesamt

„Deutsche“ Prostitution

Die Expert_innen aus Brückners und Oppenheimers Studie (2006, S. 319–325) schätzen die Lebens- und Arbeitssituation deutscher Frauen in der Prostitution insgesamt positiver ein als die von Migrantinnen. Sie charakterisieren sie als sehr selbstbewusst und als im Prostitutionsmilieu habituell und sozial besonders verwurzelt. Gegenüber Freiern seien sie weitestgehend in der Lage, Grenzen zu setzen und übergriffiges Verhalten abzuwehren – bei ihren Lebenspartnern falle ihnen dies schwerer. Extreme Gewaltdelikte widerfahren ihnen nach Einschätzung der Expert_innen jedoch eher selten. Auch ihre gesundheitliche Lage und Versorgung seien in der Regel unproblematisch. Die befragten Praktiker_innen arbeiten jedoch überwiegend mit Frauen mittleren Alters und älter, die die Prostitutionstätigkeit schon sehr lange ausüben (ebd.), wodurch die eben genannten Charakterisierungen ein erhebliches alters- und berufserfahrungsbedingtes Bias aufweisen können.

Einen Hinweis auf einen solchen Verzerrungseffekt könnten die Ergebnisse der Studie von Schröttle und Müller (2004) geben, die sehr konträr ausfallen. Im Rahmen dieser Studie wurden 110 sich prostituierende Frauen zu ihrer Lebenssituation, Sicherheit und Gesundheit befragt. Das Sampling wird den Anforderungen an Repräsentativität nicht gerecht, gibt durch den hohen Anteil an Frauen mit deutscher Staatsbürgerschaft (77%) jedoch insbesondere in die deutsche Prostitutionsszene interessante Einblicke (a.a.O., S. 16f.).²² Das Durchschnittsalter der befragten Frauen von 35 Jahren scheint einer im Prostitutionsmilieu üblichen Altersverteilung zu entsprechen (vgl. Kapitel 2.3). Schröttle und Müller (2004, S. 85–87) resümieren als Hauptergebnis ihrer Untersuchung, dass die Lebenssituation der von ihnen befragten, in der Prostitution tätigen Frauen sich auf unterschiedlichsten Ebenen als wesentlich prekärer gestaltet als bei Frauen, die den deutschen Bevölkerungsdurchschnitt repräsentieren.

So erlitten die sich prostituierenden Frauen durchschnittlich in weitaus häufigerem und schwerwiegenderem Maße psychische, körperliche und sexuelle Gewalt – sowohl in der Kindheit als auch im Erwachsenenalter (hier vor allem durch Beziehungspartner und Freier), was sich auch auf ihr derzeitiges Sicherheitsgefühl negativ ausübe. Im Vergleich zur weiblichen Allgemeinbevölkerung ist ihr Gesundheitszustand als wesentlich problematischer einzustufen: Insbesondere gynäkologische Beschwerden (bei bis zu 23% der Befragten), Magen-Darm-Probleme (18%), Übelkeit/Erbrechen (12%) sowie Essstörungen (12%) treten bei ihnen um ein Vielfaches häufiger regelmäßig auf (ebd.; a.a.O., S. 62f.). Auch die psychische Verfassung vieler in der Prostitution tätiger Frauen sei besonders bedenklich: In dem Sample wiesen 49% depressive Symptome auf, 30% hatten gelegentlich oder häufig Angstanfälle/Panikattacken, bei 24% waren suizidale Tendenzen und bei 13% selbstverletzende Absichten gelegentlich oder häufig erkennbar (a.a.O., S. 64f., 87). Auch der Konsum von Alko-

war nahezu jedes zweite identifizierte Opfer sexueller Ausbeutung jünger als 21 Jahre alt (BKA 2019, 7f.).

²² Es ist möglich, dass die folgenden Problemfelder ebenso für die Migrationsprostitutionsszene charakteristisch sind, jedoch fehlt es hier bislang an vergleichbaren, empirischen Studien, bei denen Migrantinnen die Mehrheit der Befragten darstellen.

hol, psychogenen Medikamenten und Drogen erwies sich im Vergleich zu den Befragten der weiblichen Allgemeinbevölkerung um ein Vielfaches höher (a.a.O., S. 65f., 87). Gleichwohl verweisen Schröttle und Müller jedoch auch auf eine Teilgruppe der in der Prostitution tätigen Befragten, bei der in allen eben genannten Bereichen merklich weniger Belastungen und Gefährdungen auftreten und deren Lebenssituation allgemein deutlich positiver zu bewerten ist (ebd.). Eventuell weist diese Personengruppe Parallelen zu der älteren und berufserfahreneren Zielgruppe aus Brückners und Oppenheimers Studie auf, deren Lage von den Expert_innen ebenso wesentlich vorteilhafter eingeschätzt wurde.

Das BKA (2019, S. 7) deutet im Hinblick auf Zwangsprostitution daraufhin, dass bei deutschen Frauen viele Negativbedingungen nicht vorliegen, die insbesondere bei Migrantinnen dazu führen, dass sie aus bestehenden Ausbeutungsverhältnissen nicht herauskommen – bedingt durch unzureichende Kenntnisse ihrer Rechte, geringes Vertrauen in die Strafverfolgungsbehörden oder eine schlechte gesellschaftliche Integration. Doch obwohl diese Hemmschwellen bei deutschen Frauen in der Regel geringer ausfallen, gelingt es Tätern zum Teil dennoch, sie durch den Aufbau emotionaler Abhängigkeiten in den ausbeuterischen Prostitutionsverhältnissen zu halten. Dem Alter kommt hierbei eine entscheidende Bedeutung zu: Während von den gemeldeten erwachsenen Opfern sexueller Ausbeutung lediglich 18,4% deutscher Herkunft sind, stellen deutsche Betroffene in der Gruppe der Minderjährigen mit 72% die Mehrheit dar (ebd.; a.a.O., S. 30).

Beschaffungsprostitution

Die Prostitution im Milieu drogenabhängiger Frauen sei als besonders gefährlich einzuschätzen, da sie hauptsächlich auf dem eher anonymen Straßenstrich mit besonders skrupellosen Sexkunden vollzogen werde (Brückner und Oppenheimer 2006, S. 320–323). Gemäß der Einschätzung der befragten Expert_innen stammen die Freier sowohl aus niedrigen als auch aus hohen sozialen Schichten. Sie nähmen diese Form der Prostitution insbesondere in Anspruch, um Perversionen auszuleben und die Zwangslage der Frauen auszunutzen: So träten Gewaltausbrüche, schwere Misshandlungen, Vergewaltigungen und sexuelle Nötigungen im Kundenkontakt in diesem Feld besonders häufig auf. Auch von Dealern und anderen Szenemitgliedern gehe stets die Gefahr von Gewaltanwendung, Erpressung und Betrug aus. Obwohl die Frauen dieses Milieus in der Regel nicht für einen klassischen Zuhälter arbeiteten, befänden sie sich dennoch häufig in Beziehungen, in denen die Partner durch ihren Verdienst Drogen mitfinanzieren und beschaffen. Manche der Frauen wohnten in sozialen Einrichtungen, andere kämen bei Freunden oder Freiern unter oder lebten auf der Straße (ebd.). Die Expert_innen schätzen den Gesundheitszustand der sich hier prostituierenden Frauen als überwiegend prekär ein (a.a.O., S. 324f.). Hauptdrogen wie Heroin, Kokain oder Crack würden in der Regel mit anderen Drogen, Alkohol oder Tabletten kombiniert – die Tagesform der Frauen variere dabei nach dem Grad der Entzugerscheinungen. Sowohl physische wie auch psychische Erkrankungen träten häufig auf, wobei der Zugang zum Gesundheitssystem zumeist nur wenig genutzt werde (ebd.).

Milieuübergreifende Problemlagen

Hinsichtlich der Problematik sexuell übertragbarer Erkrankungen bilanziert das RKI (2012, S. 2), dass die Gefährdung für in der Prostitution tätige Frauen nicht per se höher zu sein scheint als in der Allgemeinbevölkerung, jedoch gibt es unter ihnen bestimmte Personengruppen mit einem sehr hohem Risiko: Einerseits junge Frauen unter 20, die auf dem Straßenstrich arbeiten, keine Krankenversicherung haben und nur über geringe oder gar keine Deutschkenntnisse verfügen – andererseits Frauen, die erst frisch in die Prostitution eingestiegen sind und ungeschützten Sexualverkehr mit nicht-festen Partnern praktizieren (ebd.).

Ein anderes milieuübergreifendes Phänomen, das grundsätzlich zum Erfahrungsraum von in der Prostitution tätigen Frauen zu gehören scheint, ist die ihnen entgegenschlagende gesellschaftliche Stigmatisierung und Diskriminierung. Auch wenn Prostitution von der heutigen, deutschen Gesellschaft auf abstrakter Ebene stärker toleriert oder akzeptiert werde als früher, stießen die darin tätigen Personen im zwischenmenschlichen Kontakt nach wie vor auf moralische und persönliche Degradierung (Lamnek 2003, S. 479f., 484). Dies zwingt die Frauen oft dazu, ein Doppelleben zu führen und ihrem sozialen Umfeld und zum Teil sogar ihren eigenen Kindern ihre wahre Erwerbstätigkeit zu verschweigen, was jedoch zu großen psychischen Belastungen führe (Wege 2015, S. 87f.; Schröttle und Müller 2004, S. 5). Auch die Möglichkeiten zum Finden einer neuen Wohnung oder einer alternativen Arbeitsstelle sowie zur Schließung neuer sozialer Kontakte würden dadurch stark beeinträchtigt (ebd.).

Allgemein scheint die Lebenssituation in der Prostitution tätiger Frauen häufig durch soziale Isolation und Exklusion geprägt zu sein: In der Studie, die Schröttle und Müller (2004, S. 50–53) durchführten, gaben 53% der Befragten an, nur selten oder nie Besuch von Verwandten, Freunden oder Nachbarn zu erhalten. Damit in Verbindung stehend gab ebenso ca. jede zweite Befragte an, eine gute Freundin, eine enge Beziehung, Geborgenheit und Wärme sowie Menschen, bei denen sie sich wohl fühlt, zu vermissen. In der Vergleichsgruppe der weiblichen Allgemeinbevölkerung traf dies lediglich auf jede fünfte oder sechste Person zu. Gleichzeitig wurde bei den in der Prostitution tätigen Frauen auch ein hoher ungestillter Bedarf nach sozialer Unterstützung und Rückhalt deutlich: 39% gaben an, sich häufig im Stich gelassen zu fühlen und ca. 30% haben nicht genügend nahestehende Personen, mit denen sie über alltägliche Probleme reden können oder die ihnen diesbezüglich helfend zur Seite stehen (ebd.). Auch mit anderen, im Prostitutionsmilieu arbeitenden Frauen seien die freundschaftlichen Kontakte nach Weges Einschätzung (2015, S. 88) häufig nur sehr oberflächlich, kurzlebig und vom täglichen Konkurrenzkampf negativ geprägt. Auch ethnische Konflikte und Abwertungen rassistischer Natur spielten im kollegialen Miteinander eine Rolle (ebd.). Die von Schröttle und Müller (2004, S. 5) befragten Hilfsorganisationen äußerten die Einschätzung, dass sich dieser umfassende Mangel an sozialem Kontakt und sozialer Anerkennung negativ auf das Selbstbild und Selbstwertgefühl der Frauen auswirke.

Allgemein wird auf der Grundlage dieser Experten-Einschätzungen und empirischen Ergebnisse deutlich, dass die Prostitutionstätigkeit in Deutschland mit sehr vielfältigen Belastungsfaktoren, sowohl beruflicher als auch privater Art, einhergehen kann – auch wenn diese

Problemlagen je nach Prostitutionsszene und individueller Lage stark variieren. In Anbetracht dieses Befunds verweisen Schröttle und Müller (2004, S. 87) auf die hohe Bedeutung professioneller Unterstützung für die in der Prostitution tätigen Frauen, da diese zu ihrer psychischen und psychosozialen Stabilisierung und Stärkung entscheidend beitragen könne. Wie dies im Handlungsfeld aufsuchender Sozialarbeit realisiert wird, beleuchtet der nachfolgende Abschnitt.

4.3 Praxis

In Kapitel 4.1 wurde deutlich, dass zum Tätigkeitsprofil von Streetworker_innen neben der Arbeit mit direktem Klientenkontakt auch Handlungsfelder zählen, die überwiegend im institutionellen und öffentlichen Kontext realisiert werden. Dieser Abschnitt fokussiert sich jedoch ausschließlich auf die Streetwork-Praxis, die von Sozialarbeitenden unmittelbar im Prostitutionsmilieu praktiziert wird, da dieser das Hauptinteresse der hier vollzogenen Untersuchung zukommt.

Wege (2018, S. 103f.) verweist darauf, dass in der Prostitution tätige Frauen als gesellschaftliche Randgruppe nur eingeschränkten Zugang zu den Systemen sozialer Hilfe und Unterstützung hätten und Streetwork somit oft die einzige Möglichkeit darstelle, dass sie mit Sozialarbeiter_innen überhaupt in Kontakt kämen. Folglich sei häufig auch erst durch diese Form der Kontaktaufnahme eine weitere Zusammenarbeit in Form von institutioneller Beratung oder Einzelfallhilfe möglich. Die primäre Zielstellung von Streetwork sei daher, tragfähige Interaktionen und Beziehungen herzustellen, die für die Frauen als Brücken zu weiterführender professioneller Hilfe und Unterstützung fungieren. Dieser Beziehungsaufbau wird Wege zufolge jedoch durch verschiedenste Umstände boykottiert: So sei es schwierig mit neuen Frauen überhaupt in Kontakt zu kommen, da sie aufgrund eigener negativer Erfahrungen misstrauisch auf Fremde reagierten und auch Scham sie davon abhalte, über ihre prostitutive Tätigkeit mit Sozialarbeiter_innen zu sprechen. Bei Migrantinnen komme die Schwierigkeit der Sprachbarrieren als zusätzliche Gesprächshemmnis hinzu. Eine weitere Herausforderung sei der Umstand, dass die Frauen zumeist nicht viel Zeit für ein Gespräch hätten, da dies für sie mit potenziellen finanziellen Verlusten einherginge. Und selbst dann, wenn Kontakte erfolgreich hergestellt und Beziehungen aufgebaut worden seien, bewirke die hohe Fluktuation im Prostitutionsgewerbe, dass sich die aufgesuchte Zielgruppe ständig verändere und geschlossene Beziehungen häufig nicht langfristig oder nur mit Unterbrechungen fortgeführt werden könnten (ebd.; Mörgen 2020, S. 183).

Es gibt jedoch auch Zielstellungen aufsuchender Sozialarbeit, die über das In-Kontakt-Kommen mit den sich prostituierenden Frauen hinausgehen und diesbezüglich andere Schwerpunkte setzen: Im Falle des Gesundheitsamts, gesundheitsbezogener Fachberatungsstellen und AIDS-Hilfen betrifft dies insbesondere die AIDS-Prävention und Gesundheitsförderung, die während der Streetwork mittels aufklärender Gespräche und dem Verteilen von Safer-Sex-Utensilien vermittelt werden sollen (Mörgen 2020; Steffan und

Netzelmann 2015; Narciss 1991). Im besonders prekären Feld der Beschaffungsprostitution zielen Streetworker darüber hinausgehend auch darauf ab, die Frauen zu stabilisieren und dadurch einen Beitrag zu ihrem Überleben zu leisten (Vorheyer 2010, S. 349).

Als Grundvoraussetzung für erfolgreiche Streetwork im Prostitutionsmilieu sieht Wege (2015, S. 84f.) zunächst die Notwendigkeit, dass sich Sozialarbeiter_innen über das jeweilige prosti-tutive System und die dort vorherrschende Subkultur vorab Expertenwissen aneignen. Anderenfalls würden sie im Milieu auf negative Reaktionen und Ablehnung bis hin zu Haus-verboden stoßen. Darüber hinaus sei es für Streetworker_innen bedeutsam, die Schlüssel-personen des jeweiligen Prostitutionsgewerbes zu kennen, da sich diese für sie als Türöffner und Multiplikatoren erweisen könnten (ebd.). Auch eine Vorstellung der eigenen Person und Arbeitsweise bei den Bordellbetreiber_innen und dem Sicherheitspersonal könne sich vor-teilhaft auswirken, da diese zunächst oft kein Interesse daran hätten, dass der „Geschäftsbe-trieb“ durch die Streetworker_innen gestört wird und sie möglicherweise befürchteten, dass die in ihrem Etablissement arbeitenden Frauen zum Ausstieg motiviert werden könnten (dies. 2018, S. 104).

Im Hinblick auf die potenziellen Gefahren und Herausforderungen des prostitutiven Milieus plädieren Steffan und Netzelmann (2015, S. 104) dafür, dass Sozialarbeitende die Street-work nicht alleine praktizieren. So verringere das Auftreten im Team beispielsweise die Ge-fahr, von den aufgesuchten Frauen als Konkurrenz oder als Kund_innen wahrgenommen zu werden (ebd.). Dies könnte sich auch im Hinblick auf Freier als hilfreich erweisen, da insbe-sondere für weibliche Streetworkerinnen das Risiko bestehe, mit dem Betreten des Prostitu-tionsmilieus in ihrer Rolle von Sexkunden verkannt und mit grenzüberschreitenden Verhalten konfrontiert zu werden (Wege 2018, S. 104f.).

Im Folgenden wird die Kontaktaufnahme und -gestaltung mit den Adressatinnen beispielhaft anhand der Praxis einer von Vorheyer (2010) interviewten Sozialarbeiterin dargestellt, die Streetwork im Feld der Beschaffungsprostitution praktiziert. Sie verwendet in ihren Beschrei-bungen die „Wir“-Form (a.a.O., S. 351–353), was vermuten lässt, dass auch sie während der aufsuchenden Arbeit mit anderen Sozialarbeiter_innen als Team auftritt. Sie berichtet, dass sie während der Streetwork zunächst darauf achten, dass sie die Frauen nicht beim Arbeiten stören und keine Anbahnungsinteraktionen mit potenziellen Freiern sabotieren (a.a.O., S. 350). Dann gehen sie auf die Frauen, die auf der Straße stehen, zu und sprechen diejenigen, die sie noch nicht kennen, vereinfacht wiedergegeben, wie folgt an:

„Hallo, wir sind hier Straßensozialarbeiterinnen und heißen so und so. (.) Und wir bieten an, wenn du Unterstützung und Hilfe brauchst. Du kannst auch zu uns kommen, wir haben eine Kontakt- und Beratungsstelle. Du kannst bei uns Spritzen tauschen. Können wir auch hier machen. Du kannst Kondome bekommen, wenn du hier anschaffen gehst, solltest du drauf achten da, da da“ (a.a.O., S. 352).

Im Anschluss an diese für ihre Streetwork-Praxis typische Eingangssequenz stelle sich her-aus, ob die angesprochene Frau mit ihnen ins Gespräch kommen möchte oder dies zu-nächst („später, ich hab gerade wichtiges [!] zu tun“) oder grundsätzlich („Damit habe ich

nichts zu tun“) abblockt. Darüber hinaus führen sie auf dem Straßenstrich „Kurzberatungen“ durch, die überwiegend die Themen Safer Sex, Safer Use („wie konsumiere ich Drogen und schädige mich dabei am wenigsten“) und Safer Work („wie arbeite ich [...] auf dem Straßenstrich [...] [und schütze mich] vor (...) Gewalt“) umfassen (ebd.). Zur Förderung dieser Präventionsfelder verteilen sie an die Frauen auch Informationsmaterialien sowie Kondome, Gleitgel und steriles Spritzbesteck (a.a.O., S. 351–353). Zur Klärung besonderer Problemlagen vereinbaren sie mit den Klientinnen Gesprächstermine, die dann jedoch in der Beratungsstelle realisiert werden (ebd.).

Wege (2018, S. 104) berichtet aus ihrer Streetwork-Erfahrung im Bereich der Bordellprostitution, in der Migrantinnen die Hauptzielgruppe darstellen, dass neben Kurzberatungen auch häufig Kriseninterventionen erforderlich sind: Dies sei beispielsweise der Fall, wenn sie in Bordellen auf Frauen trifft, die sich trotz weit fortgeschrittener Schwangerschaft prostituieren müssen oder bei Frauen, deren körperliche und/oder psychische Verfassung in einem so kritischen Zustand sind, dass sie umgehend ärztlicher Behandlung bedürfen. Auch mit sehr emotionalen Reaktionen werde Wege in ihrer Streetwork-Praxis sehr häufig konfrontiert – zum Beispiel, wenn die aufgesuchten Frauen aufgrund empfundener Überlastung und Perspektivlosigkeit während des Gesprächs in Tränen ausbrechen. In dieser Hinsicht scheint auch sie als Sozialarbeiterin eine gewisse Machtlosigkeit zu empfinden – in ihrem Artikel verweist sie darauf, dass zumindest die körper- und gesundheitsbezogenen Anliegen der Frauen als „erfolgsversprechende[r] Anlass“ genutzt werden können, um sie auf das Angebotsspektrum der örtlichen Fachberatungsstellen hinzuweisen (ebd.).

In der Streetwork-Studie von Gusy et al. (1994, S. 998f.) wird von den Befragten angemerkt, dass Klientinnen, die bereits einen Ausstiegswunsch hegen, das Streetwork-Angebot mitunter dafür nutzen, um mit den Sozialarbeiter_innen darüber ins Gespräch zu kommen. Die Streetworker_innen versuchten dann gemeinsam mit ihnen neue berufliche Perspektiven zu entwickeln und in die Wege zu leiten (ebd.). Hinzukommend betont das BKA (2009, S. 346), dass Streetwork auch für den Erstkontakt mit Opfern von Menschenhandel eine zentrale Rolle einnimmt. Durch Streetworker_innen könnten Bedingungen der Zwangsprostitution erkannt und Betroffene identifiziert werden (a.a.O., S. 465f.). Psychosoziale Unterstützung und Vertrauensaufbau leisteten dabei einen besonderen Beitrag, sodass die sexuell ausgebeuteten Frauen überhaupt erst den Mut fassen könnten, sich auf die ausstiegsbegleitenden Interventionen einzulassen (ebd.).

4.4 Wahrnehmungs- und Handlungsmuster

In diesem Teilkapitel soll der Fokus von der ausgeübten Streetwork-Praxis auf die ihr zugrundeliegenden Orientierungsmuster und Motive gelenkt werden. Vorheyer (2010, S. 333) verweist auf eine kollektive Ausrichtung der im Prostitutionsmilieu agierenden Sozialarbeiter_innen, die sich einerseits darin äußere, dass sie auf die individuelle Unterstützung ihrer Klientinnen abzielten. Andererseits sei eine gemeinsame Zielsetzung in dem Bestreben zu fin-

den, Veränderungen in den sozialen und gesellschaftlichen Verhältnissen, die die in der Prostitution tätigen Frauen betreffen, anzustoßen. Worin der Unterstützungs- und Veränderungsbedarf jedoch konkret besteht und wie die sozialarbeiterischen Interventionen und Beziehungen gestaltet werden sollten, ist innerhalb der Disziplin allerdings umstritten, was auch in den diesbezüglich stark differierenden Orientierungsmustern zum Ausdruck kommt (ebd.; Albert 2015, S. 19). In Kapitel 2.1 wurde bereits ersichtlich, dass innerhalb der deutschen Gesellschaft verschiedene feministische Strömungen und Prämissen mit der individuellen Einstellung gegenüber Prostitution in Verbindung stehen – dies trifft auch auf die in der Sozialen Arbeit tätigen Fachkräfte zu.

4.4.1 Spektrum feministischer Orientierung

In Anlehnung an Vorheyers Studie (2010) entwickelte Albert (2015, S. 19–22) drei Typisierungen, die das Orientierungsspektrum von im Prostitutionsmilieu agierenden Sozialarbeiter_innen verdeutlichen sollen. Er unterscheidet dabei zwischen einer traditionell-feministischen, liberal-feministischen und neo-feministischen Haltung.

So stehen Sozialarbeiter_innen mit einer traditionell-feministischen Orientierung der Prostitution skeptisch bis ablehnend gegenüber, da der Kern von Prostitution ihrer Ansicht nach durch männliche Gewalt- und Machtausübung konstituiert wird. Sie gehen davon aus, dass den Frauen innerhalb des prostitutiven Systems per se eine Opfer-Rolle zukommt und diese während ihrer Tätigkeit fortlaufender Diskriminierung und Ausbeutung ausgesetzt sind. Folglich wird die Prostitution als eine sehr belastende Tätigkeit eingeschätzt, die den Frauen keine langfristige Perspektive bieten kann. Damit geht ebenso die Prämisse einher, dass die Frauen nur unfreiwillig in der Prostitution tätig sind oder zumindest immer wieder latente Ausstiegswünsche hegen (ebd.). Eine interviewte Sozialarbeiterin, deren Haltung von Vorheyer (2010, S. 335f.) als traditionell-feministisch kategorisiert wurde, tätigte diesbezüglich folgende Äußerung:

„Natürlich sagen wir auch-, äh wir überreden die Frauen nicht zum Ausstieg (.) aber wir sagen schon äh, äh, dass das nicht unbedingt die Tätigkeit is', die sie bis zu ihrem Lebensende machen sollte, ne? (1) Bieten dann immer wieder unsere Hilfe an. Mhm (.), das kommt von alleine. [...] [O]ftmals [...] sagen [wir auch]: ‚Mensch, wenn's irgendwie geht, versuch das [mit dem Ausstieg] jetzt noch zu schaffen. Jetzt hast du noch Chancen [...].‘ Und deswegen überlegen sie sich das dann schon auch“.

Auch wenn die befragte Sozialarbeiterin betont, die Frauen nicht zum Ausstieg zu überreden, so wird anhand ihrer Darstellung dennoch deutlich, dass sie den Frauen „ins Gewissen redet“ und aktiv für einen Ausstieg und eine damit verbundene berufliche Umorientierung wirbt und sie hierfür zu motivieren versucht. Vorheyer interpretiert dieses Vorgehen als eine „latent hierarchische Hilfe und Beeinflussung“ (ebd.) und verweist damit auf die bevormundenden Züge, die mit einer solchen Einstellung einhergehen können. Albert (2015, S. 20) betont dennoch, dass diese traditionell-feministisch orientierten Sozialarbeiter_innen – auch wenn

sie der Prostitution kritisch gegenüberstehen und die Freier für ihren Sexkauf verurteilen – den sich prostituierenden Frauen viel Wertschätzung und Verständnis entgegenbringen. Ihrer Ansicht nach bedürfen die Frauen aufgrund ihrer verletzlichen und gefährdeten Lage eines besonders umfangreichen Angebots an sozialer, rechtlicher und staatlicher Unterstützung. Es wird deutlich, dass die in der Prostitution tätigen Frauen aus traditionell-feministischer Perspektive als besonders schutz- und hilfsbedürftig, ggf. auch als besonders rettungsbedürftig angesehen werden. Albert deutet diese Orientierung daher als viktimisierend (ebd.).

Liberal-feministische Sozialarbeiter_innen zeichnen sich durch eine ambivalente Haltung gegenüber der Prostitution aus (a.a.O., S. 21). So wird es von den Vertreter_innen dieser Haltung einerseits akzeptiert und respektiert, wenn sich Frauen bewusst für diese Tätigkeit entscheiden und auch langfristig in der Prostitution verbleiben wollen. Andererseits wird jedoch auch davon ausgegangen, dass die prostitutive Tätigkeit nicht ein Beruf wie jeder andere ist und häufig mit typischen Problemlagen wie Verschuldung, prekären Wohnverhältnissen sowie negativen psychischen und physischen Begleiterscheinungen einhergeht. Folglich betrachten die Sozialarbeiter_innen mit liberal-feministischer Orientierung ihr Handlungsfeld differenziert und passen ihre Formen der Begleitung und Intervention kontinuierlich an die individuellen, sich zum Teil im Wandel befindenden Lebenslagen und Bedürfnisse ihrer Klientinnen an (ebd.).

Für den Typus der neo-feministischen Sozialarbeiter_innen ist hingegen charakteristisch, dass sie der Prostitution positiv gegenüberstehen und sich dafür einsetzen, dass die prostitutive Tätigkeit als vollwertiger Beruf im Sinne einer sexuellen Dienstleistung angesehen wird und auch den sich prostituierenden Frauen mehr gesellschaftliche Anerkennung und Rechte zukommen (a.a.O., S. 20). Sie plädieren für eine Normalisierung des Sexkaufs und dieser Variante praktizierter Sexualität und kritisieren die gesellschaftlichen Praktiken der Marginalisierung und Kriminalisierung des prostitutiven Milieus. Innerhalb der sozialarbeiterischen Praxis treten sie gegenüber den Frauen solidarisch und anwaltschaftlich auf und wollen sie darin unterstützen, für ihre Rechte selbstständig einzutreten (ebd.). Die von Vorheyer (2010, S. 346f.) befragte Sozialarbeiterin, die im Feld der Beschaffungsprostitution agiert, äußert diesen Wunsch wie folgt:

„Und wir (.) hätten natürlich gerne, dass da eine Solidarisierung passiert. [S]o eine politische Arbeit zu machen, ja. So ein bisschen zu kämpfen für den Stand der Prostituierten. Aber das geht mit Drogenabhängigen momentan noch nicht. [...] Also mal in der Stadt aufzulaufen und zu sagen: ‚So und so sind unsere Bedürfnisse. Wir werden hier auf dem Arbeitsamt und dort und dort einfach nur schlecht behandelt. Und es gibt doch dieses Gesetz und da muss was passieren.‘“.

An diesem Praxisbeispiel wird deutlich, dass nicht nur traditionell-feministisch orientierte Sozialarbeiter_innen versuchen, ihre Klientinnen zu einer bestimmten Handlungsweise zu bewegen, sondern auch neo-feministische Vertreter_innen idealisierte Zielsetzungen und Anliegen an ihre Klientinnen herantragen, die ebenso zu Interessenkonflikten führen können. Im Falle der eben zitierten Sozialarbeiterin haben ihre Klientinnen im Gegensatz zu ihr kein Inte-

resse daran, politisch oder öffentlich für ihre Rechte und ihre gesellschaftliche Anerkennung zu kämpfen (ebd.). Ähnlich verhält es sich bei Narciss (1991), die Streetwork ehrenamtlich im ländlichen Raum im Auftrag der AIDS-Hilfe praktizierte. Auch sie erhoffte sich, Selbsthilfepotenziale bei den Frauen zu wecken und somit politische Arbeit und Antidiskriminierungs-Aktionen anzustoßen – musste jedoch feststellen, dass ihre Zielgruppe selbst keine Ambitionen hatte, für solche Veränderungen einzutreten und die entsprechenden Konsequenzen zu tragen (a.a.O., S. 82, 95f.). Da bei den von ihr aufgesuchten Frauen auch der Bedarf an AIDS-Aufklärung nach einem Jahr gedeckt zu sein schien und Narciss ihre Rolle lediglich auf die einer „Zuhörtante“ und „Kondomvertreterin“ beschränkt sah, führte sie die Streetwork nicht weiter fort (a.a.O., S. 93–95). Hieran wird einerseits deutlich, wie eng die ideologische Orientierung mit den Beweggründen für die Aufnahme einer Arbeit in einem solchen Milieu verzahnt sein kann. Andererseits kommen auch die inneren Spannungen zum Ausdruck, die möglicherweise dann auftreten, wenn sich die angestrebten Zielsetzungen in der Praxis nicht wie erhofft verwirklichen lassen. Lediglich der Typus der liberal-feministischen Sozialarbeiter_innen, der weniger stark ideologisch geprägt zu sein scheint, bildet in dieser Hinsicht eine Ausnahme, da sich seine Prämissen und Zielsetzungen streng an den individuellen Interessen und Bedürfnisse der Klientinnen orientieren. Folglich sollten in dessen Praxis auch weniger solcher Interessenskonflikte auftreten.

Im Hinblick auf die Modellierung der eben dargestellten Typen verweist Albert (2015, S. 19) darauf, dass ihre Unterscheidung in der beruflichen Realität weniger eindeutig ausfällt. So gäbe es einerseits eine große gemeinsame Schnittmenge zwischen den Typen, die sich in ihrer sozialarbeiterischen Praxis zeige – jedoch werde diese durch die gegenteiligen, normativen Positionierungen zur Prostitution oftmals überlagert. Andererseits entspreche eine solche Orientierung keiner endgültigen Festlegung und könne sich im Laufe des Berufslebens auch grundlegend wandeln (ebd.).

4.4.2 Besonderheiten konfessioneller Träger

Neben freien Trägern nehmen die Diakonie und Caritas als traditionelle, christliche Wohlfahrtsverbände in der Hilfslandschaft für sich prostituierende Frauen nach wie vor viel Raum ein (Albert 2015, S. 13). In Kapitel 3.3 wurde bereits dargestellt, wie sich die soziale Praxis dieser Verbände im Laufe des 20. Jahrhunderts säkularisierte und professionalisierte und sich dabei auch ihrer christlich-missionarischen Elemente zunehmend entledigte. In diesem Abschnitt wird der Frage nachgegangen, welche besonderen Prämissen und Orientierungen diese konfessionellen Träger hinsichtlich ihres prostitutiven Handlungsfeldes vertreten. Den Ausgangspunkt für diese Untersuchung bilden hierbei die öffentlichen Stellungnahmen der jeweiligen Träger zur Prostitution und zu ihrer Arbeitsweise in diesem Feld.²³

²³ Die nachfolgenden Ausführungen lassen folglich lediglich erkennen, welche institutionellen Orientierungsmuster an die Sozialarbeiter_innen herangetragen werden, die in diesen konfessionell-geprägten Organisationen tätig sind. In Kapitel 3.3 wurde bereits im Hinblick auf die Diakonie und

Während im öffentlichen Auftreten des deutschen Caritasverbands zum Thema Prostitution lediglich eine differenzierende Haltung hinsichtlich politischer Regulierungsmaßnahmen zum Ausdruck kommt, die sowohl auf die Verwirklichung von Schutz als auch von Freiheitsrechten abzielt (Rosner 2014), positioniert sich die Diakonie hinsichtlich ihrer Tätigkeit und ihrer Orientierung in diesem Feld klarer. So veröffentlichte sie neben einem 10-Punkte-Plan für ihre Soziale Arbeit im prostitutiven Milieu (Diakonie Deutschland 2015) auch eine von Loheide (2016) gehaltene Rede, die die Perspektive und Haltung der Diakonie zur Prostitution verdeutlichen soll. In dieser Rede vermittelt auch Loheide eine differenzierte Perspektive auf in der Prostitution tätige Frauen. So lehnt sie es einerseits ab, Prostitution im Sinne neo-feministischer Forderungen als einen Beruf wie jeden anderen zu betrachten, da hier intime Interaktionen außerhalb des geschützten, privaten Rahmens stattfinden, was im Vergleich zu anderen Dienstleistungen mit einer sehr viel stärker ausgeprägten moralischen Aufladung einhergehe. Darüber hinaus seien auch die Risiken, Gefährdungen und Belastungen in diesem Tätigkeitsfeld vergleichsweise größer, die sich im Falle von Menschenhandel und sexueller Ausbeutung in einer „massive[n] Verletzung der Würde der Menschen“ (a.a.O., S. 4) niederschlugen.

Andererseits plädiert Loheide dennoch dafür, dass Prostitution nicht per se als unvereinbar mit der Achtung der menschlichen Würde und Integrität angesehen werden sollte. Auch wenn die Diakonie gelingende Sexualität entsprechend ihrer christlichen Fundierung nicht in der Prostitution verwirklicht sieht, könne das Prostitutionssetting dennoch einen Rahmen bieten, in dem die von „Gott geschenkte [...] Würde“ (ebd.) der sich prostituierenden Frauen nicht verletzt werde. Dies sei dann der Fall, wenn die Werte „Verantwortung und Respekt“ (ebd.) in den Arbeitsverhältnissen und prostitutiven Interaktionen Verwirklichung erfahren. Eine von Achtung geprägte Haltung gegenüber in der Prostitution Tätigen müsse auch gesamtgesellschaftlich an Bedeutung zunehmen, da hier nach wie vor eine Herabwürdigung in Form von Stigmatisierung und Diskriminierung gängig sei. Auch im Hinblick auf den christlichen Diskurs positioniert sich Loheide in ihrer Rede gegen die Haltung, eine sich prostituierende Frau weiterhin als „Sünderin“ (a.a.O., S. 5) zu betrachten. Eine solche Wertung hätte sich in der christlichen Tradition nicht erstrangig auf den kommerziellen Charakter der Prostitution bezogen, sondern auf das außereheliche, promiskuitive Sexualverhalten von Frauen im Allgemeinen. In dieser Hinsicht plädiert Loheide für eine christlich-ethische Neueinschätzung der Prostitution, die nicht mehr auf Basis dieser patriarchalen und traditionellen Prämissen erfolgen sollte. Auch die in der Diakonie tätigen Fachkräfte sollten es akzeptieren, wenn sich Frauen für die Prostitution entschieden, ihnen anwaltschaftlich zur Seite stehen und innerhalb des prostitutiven Feldes für eine Verwirklichung von Respekt und Verantwortung eintreten. Loheide betont, dass der Schutz der „Würde in allen Lebensbereichen“ (a.a.O., S. 4) der zentrale Auftrag sei, den die Diakonie und die Kirche verfolgen sollten.

Neben den öffentlichen Statements dieser beiden großen christlichen Wohlfahrtsverbände soll im Folgenden ebenso auf die gegenwärtige Haltung der im Kapitel 3.2.3 beleuchteten

Caritas deutlich, dass erhebliche Differenzen zwischen solchen christlich fundierten Leitbildern und der Mentalität einer überwiegend areligiösen Mitarbeiterschaft bestehen können.

traditionellen Organisationen eingegangen werden, um die konfessionellen Orientierungsmuster in diesem Feld in größerer Bandbreite abzubilden. Auch die Dortmunder Mitternachtsmission verabschiedete sich in den letzten Jahrzehnten von ihrem missionarischen und seelsorgerlichen Ansatz und operiert heute nach eigenen Angaben ganz im Sinne professioneller, anwaltschaftlicher Sozialer Arbeit (van Spankeren 2017, S. 11f.). Dennoch deutet Geißler-Hehlke, die diese soziale Organisation über mehrere Jahrzehnte leitete, die Arbeit nach wie vor als eine Fortführung der Traditionslinie christlicher Nächstenliebe – aus dieser Motivation reichten sie auch heute noch „entwurzelter“ Menschen die helfende Hand (Clausewitz 2008). Im Interview mit dem Deutschlandfunk bringt sie eine ablehnende Haltung gegenüber Prostitution zum Ausdruck, da diese „Körper und Seele kaputt mach[e]“. Sie kritisiert gesellschaftliche Vorstellungen, die Prostitution und ihre Bedingungen beschönigen:

„Und das Flair, was man mit freiwilliger Prostitution und Erotik verbindet, das trifft auf diese Frauen natürlich gar nicht zu. Die werden behandelt wie der letzte Dreck, und die fühlen sich auch so. [...] Ich möchte, dass so ein Ruck durch die Gesellschaft geht und man sagt: Es soll keiner vergewaltigt, gequält und gezwungen werden, und es muss was für die Frauen, für die Migrantinnen im Land, etwas getan werden, damit die nicht hierherkommen müssen und das tun. Das wäre meine Vision“ (ebd.).

Während Loheide als Sprecherin des Diakonieverbands dafür plädiert, dass Prostitution nicht per se als menschenunwürdige Praktik gesehen werden sollte, betont Geißler-Hehlke im Gegenzug dazu, dass positive Prostitutionsbilder mit der eigentlichen Realität wenig zu tun hätten und die Gesellschaft stärker für diese Notstände sensibilisiert werden sollte. Ein noch stärkerer Kontrast zu diesen Einstellungen bildet das öffentliche Auftreten der Heilsarmee. Innerhalb des Spektrums der traditionellen, christlichen Träger, die im Prostitutionsmilieu agieren, stellt sie eher eine Randerscheinung dar, da sie das Motto ihrer Gründungszeit „Suppe, Seife, Seelenheil“ nach eigenen Aussagen auch heute noch verfolgt und die Mission weiterhin einen zentralen Bestandteil ihrer Sozialen Arbeit bildet (Die Heilsarmee o.J.). Auch ihre Haltung gegenüber Prostitution erscheint nach wie vor sehr moralisierend: Naud (2015) veröffentlichte in einer Sonderausgabe der Heilsarmee einen Artikel, in dem sie Prostitution als einen „Markt der Schande“ titulierte, der die ins prostitutive Geschehen Involvierten in Demütigung, Unsittlichkeit, Scham und Schuld verstricke. Eine Frau als „Konsumprodukt“ zu betrachten und zu behandeln, sei unmenschlich und entwürdigend und zerstöre die „Ordnung der menschlichen Natur“ (ebd.).

Es wird deutlich, dass die Orientierungsmuster innerhalb der Sozialen Arbeit im Hinblick auf das Prostitutionsphänomen sehr stark differieren. Auch wenn der Feminismus und der traditionelle, religiöse Background jeweils unterschiedliche Frames mit eigenen Werten, Menschen- und Weltbildern darstellen, erstreckt sich in beiden Kontexten das Orientierungsspektrum von strikter Ablehnung der Prostitution mit dem Wunsch, sich prostituierenden Frauen zum Ausstieg zu verhelfen, bis hin zur Akzeptanz der Prostitution verbunden mit dem Bemühen, dieser Berufspraxis mehr gesellschaftliche Anerkennung zu verschaffen. Wie die jüngsten Formen christlich-motivierten Engagements innerhalb dieses Spektrums zu verorten sind, wird u.a. im nachfolgenden 5. Kapitel untersucht. Zuvor werden die Erkenntnisse

dieses Kapitels zur aufsuchenden Sozialarbeit jedoch noch einmal zusammenfassend dargestellt.

4.5 Fazit

Die Zielsetzung dieses Kapitels bestand darin, die Form der im Prostitutionsmilieu praktizierten aufsuchenden Arbeit darzustellen, die in der deutschen Gesellschaft gegenwärtig besonders verankert und etabliert ist: die Streetwork der professionellen und weitestgehend säkular agierenden Sozialen Arbeit. Im Kapitel 4.1 wurden die Grundzüge dieses Ansatzes dargestellt, der sowohl für die strukturelle als auch für die individuelle Unterstützung einer benachteiligten Zielgruppe konzipiert ist. Einerseits zeichnet er sich durch eine besondere Nähe zu den aufgesuchten Klient_innen aus, da er voraussetzt, dass sich die Sozialarbeiter_innen an die Gewohnheiten und Regeln der jeweiligen Szene anpassen, dieser respektvoll und solidarisch begegnen und sich selbst möglichst authentisch und flexibel in das soziale Geschehen einbringen. Andererseits wird der Anspruch an die Streetworker_innen herangetragen, dass sie sich im Sinne eines professionellen Selbstverständnisses gleichzeitig von der Szene persönlich abgrenzen und ihre Arbeit an fachlichen Standards, wie dem der Effizienz, ausrichten. Da Streetwork-Projekte zumeist abhängig von staatlichen Finanzierungen sind, müssen die Sozialarbeiter_innen darüber hinaus für ihre Zielgruppe häufig auch eine Kontrollfunktion übernehmen und es anstreben, die von ihren Klient_innen (vermeintlich) verursachten Belastungen für das gesellschaftliche Miteinander zu beseitigen oder zu vermindern.

Im daran anschließenden Teilkapitel wurden die verschiedenen prostitutiven Milieus und ihre jeweiligen potenziellen Problemlagen dargestellt, die einerseits das Setting dieser speziellen Form der aufsuchenden Arbeit bilden und andererseits auch den Handlungsbedarf der Sozialen Arbeit in diesem Feld verdeutlichen. Im Kapitel 4.3 erfolgte dann die Untersuchung der konkreten Streetwork-Praxis in diesem Milieu: Da sich prostituierende Frauen von der Sozialen Arbeit häufig nur schwer erreicht werden können, erfüllt die Streetwork die primäre Funktion, den Kontakt zwischen ihnen und den Fachkräften herzustellen und mithilfe des Vertrauensaufbaus eine weiterführende Zusammenarbeit und Unterstützung zu ermöglichen. Während der aufsuchenden Arbeit treten die Streetworker_innen in ihrer professionellen Rolle auf und legen ihren institutionellen Hintergrund offen. Sie machen den Frauen Aufklärungs-, Beratungs-, und Unterstützungsangebote, die von ihnen jedoch auch ausgeschlagen werden können und verteilen entsprechende Info-Materialien sowie Safer-Sex- und ggf. auch Safer-Use-Produkte. Kommen mit den Adressatinnen Gespräche zustande, so scheinen diese vorwiegend ihre Prostitutionstätigkeit und damit in Verbindung stehende Problemlagen zu betreffen. Dass die Sozialarbeiter_innen ebenso eine Kontrollfunktion erfüllen, ist daran erkennbar, dass sie während der Streetwork auch AIDS-Präventions- und Gesundheitsförderungsmaßnahmen durchführen, Betroffene von Zwangsprostitution identifizieren und begleiten sowie in jeglichen Notlagen anderer Art Krisenintervention vor Ort leisten.

Welche Handlungs- und Orientierungsmuster für die im Prostitutionsmilieu agierenden Sozialarbeiter_innen besonders charakteristisch sind, wurde in Kapitel 4.4 beleuchtet. Hierbei wurde deutlich, dass der Feminismus in seinen verschiedenen Erscheinungsformen für die Fachkräfte in ihrer Haltung zur Prostitution sehr prägend zu sein scheint. Mit diesem Frame liegt der Fokus auf gesellschaftlichen Gegebenheiten und Praktiken, die Frauen diskriminieren und schaden – im Hinblick auf das Prostitutionsphänomen scheinen diese vom Feminismus angeprangerten Kritikpunkte besonders deutlich hervorzutreten und die Sozialarbeiter_innen in besonderem Maße zu individueller und gesellschaftlicher Einflussnahme zu motivieren. Auch wenn in den Stellungnahmen der konfessionellen Träger und Organisationen vergleichbare Ansatzpunkte ersichtlich sind, finden sich hier darüber hinaus auch Diskurslinien, die sich mit der menschlichen Natur und Ordnung auseinandersetzen und die die Prostitutionsfrage im Hinblick auf die zu schützende Würde und Unversehrtheit der sich prostituierenden Frauen zu beantworten versuchen. Interessanterweise werden im feministischen und im konfessionellen Diskurs sowohl solche Positionen vertreten, die gegen Prostitution sprechen, als auch jene, die für die Akzeptanz oder Befürwortung der Prostitution plädieren.

Im nachfolgenden Kapitel soll auf die jüngeren Entwicklungen und Ansätze eingegangen werden, die sich hinsichtlich der Arbeit mit in der Prostitution tätigen Frauen im christlichen Milieu in den letzten Jahren zunehmend abzeichnen.

5 Jüngste Formen christlich-motivierter aufsuchender Arbeit

Während nach dem zweiten Weltkrieg in der BRD, einhergehend mit der Personalkrise der freien Wohlfahrtspflege, lediglich eine geringe Bereitschaft zu ehrenamtlichen Engagement zu verzeichnen war (vgl. Kapitel 3.3), fand seit den 1980er Jahren in der deutschen Gesellschaft eine Wiederbelebung zivilen Engagements statt (Wendt 2020, S. 51; Hoof 2012, S. 448). Wendt (ebd.) deutet die Entwicklung, dass Bürger_innen wieder verstärkt Aufgaben im Gemeinwesen wahrnehmen, als eine notwendige Unterstützung und Entlastung für die berufliche Soziale Arbeit. Insbesondere in der jüngsten Fluchtzuwanderung wurde ein enorm hohes Maß zivilgesellschaftlichen Engagements, v.a. auch im christlichen Milieu, mobilisiert: So schätzen Nagel und El-Menouar (2019, S. 275), dass an dieser Form der Flüchtlingshilfe ca. 10 Millionen Christ_innen aktiv beteiligt waren. Wenn auch nicht in vergleichbarer Größenordnung, so scheint dennoch auch die deutsche „Prostitutionskontroverse“ politisches und soziales Engagement innerhalb des christlichen Milieus erheblich angekurbelt zu haben. Dieses bislang noch unerforschte Phänomen soll in diesem Kapitel näher untersucht werden.

Bevor jedoch eine Konturierung dieser deutschen Formen christlich-motivierten Engagements vorgenommen wird, werden zuvor die internationalen Studien, die bereits zu dieser Thematik existieren, dargestellt. Diese sollen einen ersten Einblick in die Besonderheiten, die mit der christlichen Motivation im prostitutiven Einsatzfeld einhergehen können, gewähren.

5.1 Internationaler Forschungsstand

Auch im internationalen Raum wurde christlich-motivierte aufsuchende Arbeit im Prostitutionsmilieu bislang nur sehr wenig wissenschaftlich untersucht und der Forschungsumfang ist lediglich als sehr rudimentär einzuschätzen. In den diesbezüglich publizierten Studien liegt der Fokus insbesondere auf der besonderen Rolle von internationalen „faith-based Organisations“ (FBOs) in Entwicklungsländern. Diese Ergebnisse sollen im folgenden Abschnitt näher beleuchtet werden.

Glaubensbasierte Soziale Arbeit in Entwicklungsländern

Die aussagekräftigste Studie zu dieser Thematik führte Frame (2017) mit 13 FBOs und 12 säkularen NGOs in Kambodscha durch, um in Erfahrung zu bringen, wie und in welchem Ausmaß der Glaube die soziale Praxis von FBOs beeinflusst. Ein Großteil der FBOs operierte hier im Sinne von Entwicklungshilfe, hatte einen internationalen Charakter und wurde von Menschen gegründet und geleitet, die aus westlichen Nationen stammen (a.a.O., S. 313). Alle Befragten, die in diesen FBOs arbeiteten, identifizierten sich als Christ_innen, maßen ihrem persönlichen Glauben zumeist eine hohe Bedeutung zu und waren in christliche Kirchen eingebunden. Ein Großteil der säkularen NGOs war hingegen lokaler Natur und wurde überwiegend von Kambodschaner_innen geleitet, die sich zwar als Buddhist_innen identifizierten, die über diese konfessionelle Zugehörigkeit hinaus für gewöhnlich jedoch nicht reli-

giös waren. Die Zielgruppe dieser glaubensbasierten und säkularen NGOs waren Frauen und Kinder, die von sexueller Ausbeutung betroffen oder im Prostitutionsgewerbe tätig waren (ebd.). Die hier untersuchten Organisationen boten ihnen eine große Bandbreite an Unterstützungsmöglichkeiten, wie stationäre Unterbringungen, Beratung und Trauma-Therapie, aufsuchende Arbeit („Outreach“), kompetenzfördernde und berufsvorbereitende Trainings oder die Möglichkeit von organisationsinternen Anstellungen (a.a.O., S. 314f.). Für die Studie führte Frame Interviews mit den Leiter_innen der Organisationen und analysierte diese und die dazugehörigen organisationsbezogenen „Mission Statements“ inhaltsanalytisch (a.a.O., S. 313f.).

Frame (a.a.O., S. 315f.) verweist zunächst darauf, dass sich FBOs und säkulare NGOs in den Beschreibungen ihrer Fürsorgearbeit sehr ähnelten. So stellten beide ihr Vorgehen als beständig, beziehungsorientiert und mitfühlend dar und erklärten, dass sie den Klient_innen im sozialen Miteinander ihren Wert vermitteln wollen. Ebenso fanden sich bei beiden Organisationsformen Arbeitsansätze, die darauf abzielen, die Selbstwirksamkeit ihrer Klient_innen zu stärken, mit ihnen gemeinsam Zukunftsperspektiven, Ziele und Träume zu entwickeln und sie dahingehend zu motivieren. Im Umgang mit Opfern sexueller Ausbeutung strebten die glaubensbasierten und säkularen NGOs gleichermaßen an, dass die Betroffenen psychische Genesung/Wiederherstellung („Recovery“) und gesellschaftliche Reintegration erfahren können (ebd.). Frame resümiert, dass beide Arbeitsansätze darauf abzielten, bei ihrer Zielgruppe Verhaltensänderungen und Genesungserfolge hervorzurufen (a.a.O., S. 319).

Hinsichtlich der Unterschiede, die zwischen den beiden Organisationsformen ersichtlich wurden, verweist Frame auf den Umstand, dass die FBOs Prostitution generell stark ablehnten und ihre sozialen Angebote daher auch insbesondere für den (langfristigen) Prostitutionsausstieg konzipierten (a.a.O., S. 315). Bei den säkularen NGOs stand zwar auch ein Großteil der Prostitution kritisch gegenüber, es gab jedoch auch einige Organisationen, die die Zielstellung verfolgten, die Frauen in ihrer Prostitutionstätigkeit zu unterstützen, sie bezüglich Safer-Sex-Themen zu beraten und in ihren Rechten zu stärken (ebd.). Darüber hinaus nennt Frame (a.a.O., S. 316–319) eine weitere Charakteristik, die die FBOs maßgeblich von ihrem säkularen Pendant abgrenzte: So legten sie einen besonderen Schwerpunkt auf die spirituellen Bedürfnisse ihrer Klient_innen und zielten mit ihrer Arbeit auch auf geistliche Transformationsprozesse ab. Der Glaubenssatz, der dieser Orientierung zugrunde lag, bestand nach Frame darin, dass die Befragten Gott als jemanden betrachteten, der in ihren Klient_innen Hoffnung, Selbstwert, Resilienz, Veränderung und Heilung bewirken könne. Folglich versuchten sie innerhalb ihrer sozialen Praxis einen Rahmen zu kreieren, indem solche „spirituellen Transformationen“ stattfinden könnten: So verankerten die FBOs christliche Aktivitäten und Praktiken in Form von Bibelstunden, Gesang, Klein-/Großgruppen und Kursen in ihrem Programm, die von ihren Klient_innen zumeist auf freiwilliger Basis in Anspruch genommen werden konnten. Darüber hinaus ermutigten die Mitarbeiter_innen ihre Klient_innen dazu, mit ihnen Gottesdienste zu besuchen und sich in einer Kirche sozial zu integrieren. Im Rahmen der sozialen Betreuung äußerte sich der Glaube der Mitarbeiter_innen nach ihren eigenen Angaben dahingehend, dass sie versuchten die Nächstenliebe und andere christliche Prinzi-

pien praktisch vorzuleben und den Klient_innen dadurch auch Gott und seine Liebe näherzubringen. Darüber hinaus banden sie ihren Glauben auch durch Gespräche und ermutigende Worte in den Alltag ein, indem sie ihren Klient_innen beispielweise vermittelten, wie kostbar und geliebt sie in Gottes Augen seien und dass er eine Bestimmung für sie und ihr Leben habe – dies diene dem Ziel, die Resilienz, Selbstfürsorge und Selbstachtung ihrer Zielgruppe zu fördern. Nichtsdestotrotz merkten einzelne Befragte im Hinblick auf die ihnen anvertrauten Kinder auch kritisch reflektierend an, dass sie zwar den Wunsch hätten, den Kindern den christlichen Glauben näher zu bringen, sie ihnen diesen jedoch keineswegs aufdrängen und deren verletzte Lage dadurch ausnutzen wollten. Diese Tendenz schlug sich auch in den „Mission Statements“ der FBOs nieder: Während in nahezu allen Statements Glaubensbezüge zu finden waren, gab es nur wenige, die explizit auch auf eine evangelistische Zielsetzung ihrer Organisation hinwiesen (ebd.).

Eine andere Studie, die ebenso im Feld der Entwicklungshilfe zu verorten ist, wurde von Aaron (2017) mit einer christlichen FBO in Indien durchgeführt, die dort mit sich prostituierenden „Devadasis“²⁴ arbeitet. Aaron verdeutlicht anhand der Ergebnisse ihrer ethnografischen Untersuchung exemplarisch mögliche Fallstricke interreligiöser Entwicklungshilfe und stellt diesbezüglich die These auf, dass sich die religiöse Prägung einer sozialen Organisation in der Praxis möglicherweise nur dann als vorteilhaft erweist, wenn die Mitarbeiter_innen und Adressat_innen den gleichen Glauben und die gleichen Werte teilen. Die von Aaron untersuchte FBO wird überwiegend von den Spendengeldern evangelikaler UK- und US-Gemeinden finanziert, in denen für das Projekt durch den Einsatz von Medien geworben wird, die Opfer-Retter-Narrative vermitteln. Nach Aarons Einschätzung operieren auch die in der FBO angestellten Mitarbeiter_innen entsprechend der Vorstellung, dass sie den Auftrag hätten, die Devadasis aus Sexsklaverei zu befreien. So nötigten sie die Frauen, die Prostitution aus moralischen Gründen zu verlassen – jedoch ohne ihre Lebensrealität dabei hinreichend zu verstehen oder in Erfahrung zu bringen und ohne ihnen angemessene berufliche Alternativen zu bieten. Darüber hinaus brachten sie christliche Elemente wie Gebete, Predigten und Bibellehren in ihre soziale Praxis mit den Devadasis ein, um so ihrer eigenen „Jesus-Nachfolge“ Ausdruck zu verleihen – jedoch ohne dabei auf die spirituellen Bedürfnisse und Wünsche ihrer Zielgruppe einzugehen. Aaron kommt daher zu der ernüchternden Schlussfolgerung, dass sich diese Form christlich-geprägter Sozialer Arbeit zwar für die sie praktizierenden Mitarbeiter_innen als selbstwert- und glaubensdienlich erweist, sie an den tatsächlichen materiellen und spirituellen Bedürfnissen ihrer Zielgruppe jedoch vorbeigeht.

Eine ähnliche Kritik an der Entwicklungshilfe-Praxis von FBOs wird auch in den Beiträgen von Soderlund (2005) sowie von Ahmed und Seshu (2012) formuliert: Sie berichten über christliche, abolitionistisch-orientierte Organisationen wie International Justice Mission (IJM),

²⁴ Devadasis sind Frauen, die aus hinduistischer Tradition bereits als Mädchen der Göttin „Yellamma“ geweiht werden und sich selbst als Dienerinnen dieser Gottheit verstehen (Aaron 2017, S. 35f.). Dieser Bund mit der Göttin wird als Ehebund gedeutet, sodass es für sie entsprechend diesen religiösen Konventionen nicht möglich ist, darüber hinaus auch eine Ehe mit einem Mann einzugehen. Aufgrund ihrer finanziellen Verpflichtungen gegenüber ihrer leiblichen Familie arbeiten viele der Devadasis seit dem Beginn ihrer Pubertät in der Prostitution (ebd.).

die in Ländern wie Indien, Thailand und Kambodscha mit einer „Razzia, Rettung, Rehabilitation“-Strategie vorgehen. Sie kritisieren, dass die in der Prostitution tätigen Frauen und Mädchen im Zuge des starken „Rettungsmotivs“ dieser FBOs auch gegen ihren Willen aus den Bordellen geholt und in Folgeeinrichtungen zwangsuntergebracht würden. Nicht wenige dieser „geretteten“ Frauen und Mädchen flöhen aus diesen Einrichtungen oder gingen nach der Unterbringung wieder freiwillig in die Prostitution zurück.

Über die Studienlage zur Arbeit solcher FBOs in Entwicklungsländern hinaus konnte im Rahmen der wissenschaftlichen Recherche auch eine Studie gefunden werden, deren Fokus auf der christlich-motivierten aufsuchenden Arbeit im Prostitutionsmilieu einer „westlichen“ Nation (Australien) liegt. Die zentralen Ergebnisse dieser Studie werden im folgenden Abschnitt dargestellt.

Glaubensbasierte „Outreachs“ in Australien

McGrow (2014) ging im Rahmen ihrer philosophischen Promotionsarbeit der Frage nach, wie australische FBOs, die christlich-motivierte „Outreachs“ mit sich prostituierenden Frauen durchführen, diesen gegenüber eingestellt sind und wie sie mit ihnen interagieren. Hierfür untersuchte sie das öffentliche Auftreten der sechs einflussreichsten, überwiegend evangelikal geprägten Outreach-Gruppen diskursanalytisch aus der Perspektive der feministischen Theorie und Theologie und kam dabei zu folgenden Ergebnissen (a.a.O., S. 156f.): Das Prostitutionsgewerbe werde von den FBOs als ein enorm ausbeuterisches System dargestellt. Folglich versuchten die FBOs alles, um die in der Prostitution tätigen Frauen zu erreichen, missionarischen Einfluss auf sie auszuüben und auch die breite Öffentlichkeit über die vorgefundenen Prostitutionsbedingungen aufzuklären. Die aufsuchende Arbeit sei durch aktive Evangelisationsformen, eine mitfühlende Beziehungsgestaltung und kompetenzfördernde Angebote zu kennzeichnen, die dem Ziel dienten, dass die Adressatinnen wieder mit ihrem Leben „ins Reine“ kommen und aus der Prostitution aussteigen könnten. Das Gottesbild, das bei den untersuchten Outreach-Gruppen zum Ausdruck komme, beziehe sich auf einen männlichen Gott, der die in der Prostitution tätigen Frauen wie ein Vater als seine „gefallenen Prinzessinnen“ ansehe, Mitgefühl mit ihnen habe und ihnen offen und einladend gegenüberstehe. Dieser Gott wolle den Frauen Rettung, Heilung, Veränderung und Wiederherstellung bringen. Von den Outreach-Teams selbst werde dieser Gott ebenso als Vater erlebt – innerhalb der FBOs nähme er eine orientierungsgebende Rolle ein und leite die Outreach-Gruppen in der Gestaltung ihrer Arbeit.

Die Perspektive dieser Outreach-Gruppen auf Fragen der Sexualität sei McGrow zufolge sehr traditionell und dualistisch geprägt – so stellten die FBOs der als sexuelle Sünde angesehenen Prostitution die sittliche Sexualmoral christlicher Frauen idealisierend gegenüber. Allgemein würden die prostitutiven Interaktionen in diesem christlichen Diskurs als eine „ungesunde“ Form praktizierter Sexualität gedeutet und etikettiert werden. Nach McGrows Ansicht fehle es in dem Diskurs an Stellungnahmen, die die Problematik der gesellschaftlichen und rechtlichen Randposition von in der Prostitution Tätigen in den Blick nehmen. Sie bilan-

ziert, dass ein Großteil der untersuchten FBOs die Lebensrealität und die Wahlmöglichkeiten der sich prostituierenden Frauen in der Öffentlichkeit zu einseitig und zu unterkomplex darstelle. Auf politischer Ebene zeigten sich diese FBOs eher weniger aktiv, verträten jedoch die Position, dass der abolitionistische Ansatz, der auf eine Abschaffung der Prostitution abzielt, die geeignete Lösung für das Problem des globalen Sexhandels sei (ebd.).

In ihrem 2017 publizierten Artikel fasst McGrow diese Ergebnisse noch einmal wie folgt zusammen: Christlich-motivierte Outreach-Gruppen verfolgten einen „Problem und Lösung“-Ansatz. Das Problem bestehe darin, dass Frauen in der Prostitution arbeiten. Die Lösung erfolge durch die liebevolle Unterstützung von seelsorgerlich-agierenden Mitarbeiter_innen, die der Zielsetzung diene, den Frauen zum Ausstieg zu verhelfen.

Zusammenführung der Ergebnisse

In der Zusammenschau dieser international erschienenen Studien lassen sich im Hinblick auf christlich-motivierte Arbeit im Prostitutionsmilieu folgende erste Auffälligkeiten festhalten: In allen Untersuchungen stehen die christlichen Mitarbeiter_innen der Prostitution ablehnend gegenüber und orientieren sich an der Prämisse, dass die prostitutive Tätigkeit für die sie ausübenden Frauen schädlich sei. Folglich scheint der Wunsch, den Frauen zum Ausstieg und zu einem „besseren“ Leben zu verhelfen, ein großer Antrieb für diese Form christlich-sozialen Engagements zu sein. Die Untersuchungsergebnisse legen nahe, dass mit der Realisierung dieses Motivs auch viktimisierende Tendenzen einhergehen können, die sich beispielsweise darin äußern, dass die sich prostituierenden Frauen lediglich als rettungsbedürftige Opfer angesehen und adressiert werden, ohne dabei deren eigenen Willen und Bedürfnisse sowie die Vielschichtigkeit ihrer Lebensumstände hinreichend zu berücksichtigen. Das Gottesbild, das solchen christlich-motivierten Arbeitsansätzen zugrunde liegt, fällt auffallend positiv aus: So finden sich verschiedene Hinweise auf die Vorstellung von einem Gott, der liebevoll auf die in der Prostitution tätigen Frauen blickt und ihnen mit seiner „transformierenden“ Kraft helfend zur Seite stehen will. Diese Botschaft scheinen die untersuchten FBOs auch an ihre Zielgruppe vermitteln zu wollen und so bauen sie christliche Inhalte und Praktiken in das soziale Miteinander ein und verstehen sich selbst in dieser Hinsicht offenbar als (Ver-)Mittler zwischen ihrem Gott und den adressierten Frauen.

5.2 Gegenwärtige Entwicklungen in Deutschland

In Kapitel 2.2 wurde bereits ausführlicher auf die gesellschaftliche und politische Kontroverse eingegangen, die mit der rechtlichen Liberalisierung von Prostitution in Deutschland seit 2002 einherging. Besonderen Aufschwung bekam dieser Diskurs im Jahr 2013, als DER SPIEGEL seine im Mai erschienene Ausgabe mit der Headline „Bordell Deutschland“ betitelte und der „Appell gegen Prostitution“ und die Gegenkampagne „Appell für Prostitution“ im darauffolgenden Oktober ins Leben gerufen wurden. Im gleichen Jahr ging auch die Ver-

einsgründung des Bündnisses „Gemeinsam gegen Menschenhandel“ (GGMH) vonstatten, das der ehemalige Heilsarmee-Offizier und heutige Bundestags-Abgeordnete Frank Heinrich initiierte (Heinrich 2016, S. 11–13). Auch wenn sich GGMH (2020i) als offenes Bündnis für jegliche Organisationen und Initiativen versteht, die sich gegen Menschenhandel einsetzen, wird bei der Betrachtung seiner 38 Mitgliedsorganisationen dennoch deutlich, dass die große Mehrheit eindeutig einen christlichen Hintergrund aufweist (dass. 2020c). Auch Heinrich (2016, S. 14) gibt mit folgender Aussage den Hinweis darauf, dass das Engagement dieser Organisationen und Initiativen religiös gedeutet werden kann:

„Sie alle haben sich entschieden, nicht zu schweigen, sondern etwas gegen Menschenhandel zu tun. Damit die Opfer nicht länger Opfer bleiben, sondern ihre Würde wiederentdecken: Als von Gott geschaffene Persönlichkeiten. Als Christ bin ich überzeugt: ‚Zur Freiheit hat uns Christus befreit.‘ (Gal. 6,1)“.

Folglich kann die Gründung von GGMH als eine „christliche Reaktion“ auf die gesellschaftliche Debatte um (Zwangs-)Prostitution in Deutschland verstanden werden.²⁵ Inmitten dieses Diskurses legt das Netzwerk, wie bereits aus seinem Namen hervorgeht, den Schwerpunkt auf das Feld der unfreiwilligen und erzwungenen Prostitution in Deutschland, gegen das es gesellschaftlich vorgehen will.

5.2.1 Kampf gegen Menschenhandel

Das Bündnis geht davon aus, dass die Mehrzahl der Frauen, die in Deutschland in der Prostitution tätig sind, gehandelt und zur Arbeit gezwungen werden (GGMH 2020d). Im Buch „Der verdrängte Skandal. Menschenhandel in Deutschland“ (2016), das publiziert wurde, um über Menschenhandel und die Arbeit von GGMH zu informieren, nehmen Uwe und Christine Heimowski (2016, S. 23) in dieser Hinsicht Bezug auf Experteneinschätzungen, die aussagen, dass es sich bei weit über 50% der in der Prostitution Tätigen um Fälle von Zwangsprostitution handelt. U.a. verweisen sie hierbei auf Zabel, einem Leiter des Bereichs Organisierter Kriminalität im LKA Niedersachsen, der basierend auf seiner Berufserfahrung zu der Einschätzung kommt, dass 90% der Frauen zur Prostitution genötigt werden (ebd.).

Ausgehend von dieser Prämisse ist es GGMH daher auch ein großes Anliegen, die Öffentlichkeit „aufzurütteln“ und sie auf den Skandal aufmerksam zu machen, dass Menschenhandel in einer rechtsstaatlichen Nation wie Deutschland floriert und hier quasi „vor der Haustür“ stattfindet (GGMH 2020h; Heinrich 2016, S. 8f.; Heinrich und Heimowski 2017, S. 158). Entsprechend dem Motto, „wenn viele davon wissen, können auch viele etwas dagegen tun“ (GGMH 2020d), führen das Netzwerk und einige seiner Mitglieder verschiedene öffentlich-

²⁵ Nach der Aussage des Leiters der Organisation „Agape“ (vgl. Kapitel 5.4) handelt es sich bei GGMH um das bedeutsamste deutsche Bündnis christlich-motivierter Organisationen und Teams, die sich im prostitutiven Feld engagieren. Ein vergleichbares säkulares Netzwerk professioneller Sozialer Arbeit ist der „Bundesweite Koordinationskreis gegen Menschenhandel“, der jedoch schon bereits seit den 1980er Jahren besteht (Tanis und Richter 2015, 177).

keitswirksame Projekte durch – der in vielen deutschen Städten jährlich stattfindende „Walk for Freedom“ (ebd.) oder die erst kürzlich von GGMH (2020g) ins Leben gerufene Kampagne „SchattenDasein“ sind exemplarische Beispiele hierfür. Neben dem bereits erwähnten Buch „Der verdrängte Skandal“ (2016) produzierte GGMH auch verschiedene Aufklärungsmaterialien in Form von Flyern und Magazinen, die kostenlos bestellt und beispielsweise auf Veranstaltungen oder Kongressen verteilt werden können. Im zuletzt erschienenen Tätigkeitsbericht führt GGMH (2019, S. 10) eine Übersicht auf, die erkennen lässt, dass seit 2013 insgesamt ca. 75.000 dieser Flyer und Magazine bestellt und versandt wurden.

Hinzukommend zu dieser Aufklärung der breiten Öffentlichkeit setzt sich GGMH (2020e) für eine Optimierung der Opferhilfe ein und vermittelt von Menschenhandel Betroffenen geeignete Mitglieds- und Partnerorganisationen, deren Unterstützungsangebote speziell für diese Zielgruppe konzipiert sind. Darüber hinaus verfolgt GGMH (2020f) im Kampf gegen Zwangsprostitution auch das präventive Anliegen, zu verhindern, dass Menschen unter der Vortäuschung falscher Tatsachen überhaupt erst in dieses kriminelle Feld geraten. Hierfür versucht das Netzwerk, potenziell gefährdete Personen in Deutschland und in typischen Herkunftsländern über die Methoden von Menschenhändlern aufzuklären und sie für die Gefahren zu sensibilisieren. Auf politischer Ebene setzt sich das Bündnis einerseits für eine Verbesserung der Lebensumstände in diesen Herkunftsländern ein (ebd.). Andererseits versucht es einen positiven Einfluss auf die „rechtlichen Defizite“ der deutschen Gesetzgebung zu nehmen und sucht hierfür den Dialog mit den Abgeordneten (dass. 2020i). Diesbezüglich ermutigt GGMH (2016, S. 158) auch die Bürger_innen dazu, Briefe an ihre Landtags- und Bundestagsabgeordneten zu senden und sie dadurch auf den politischen Handlungsbedarf in diesem Feld aufmerksam zu machen.

Jenseits eines solchen gesamtgesellschaftlich-orientierten Wirkens richtet sich GGMH auch gezielt an das christliche Milieu und appelliert daran, dass es seine Verantwortung hinsichtlich dieser gesellschaftlichen Problematik stärker wahrnehmen sollte. So kritisiert Heinrich in einem Interview, das in dem christlichen Medienmagazin „pro“ erschien, dass die Christ_innen und Kirchen bezüglich der deutschen Prostitutionsdebatte „zu wenig gemeinsame Stimme“ hätten und sie sich in den örtlichen Arbeitskreisen beispielsweise stärker politisch einbringen sollten (Zacharias 2020). Heimowski (2019, S. 68), ein Bundestagsbeauftragter der Deutschen Evangelischen Allianz, der ebenso Mitglied des GGMH-Vorstands ist, richtet sich in seinem Buch „Der politische Jesus und die Botschaft vom Reich Gottes“ gezielt an seine männlichen Leser und fordert diese dazu auf, weder sexuelle Dienstleistungen noch Pornografie zu konsumieren. Diesen Appell begründet er mit dem Hinweis, dass die Nachfrage das Angebot bestimme und ihnen als Männern daher die Aufgabe zukäme, den „(Sklaven-) Markt‘ trockenzulegen“ (ebd.). Im Buch „Der verdrängte Skandal“ werden die christlichen Leser_innen von GGMH (2016, S. 159) darüber hinaus dazu aufgefordert, für die Problematik zu beten und diesbezügliche Gebetsgruppen oder Gebetsabende ins Leben zu rufen.

Im Sinne dieses „Kampfs“, den Christ_innen gegen Menschenhandel in Deutschland führen, kann auch die viertägige Konferenz gedeutet werden, die für November 2020 geplant war und unter dem Thema „Gegen Menschenhandel und sexuelle Ausbeutung. Auch Christen sind gefragt“ (Schönblick 2020b) stand. Ins Leben gerufen und organisiert wurde der Kongress von GGMH und Vertreter_innen weiterer christlich-motivierter Organisationen – der württembergische Landesbischof Frank Ottfried July übernahm hierbei die Rolle des Schirmherren. Auch verschiedene Politiker_innen wurden eingeladen, um in einer Podiumsdiskussion die politische Dimension der Menschenhandelsproblematik zu beleuchten, darunter Annegret Kramp-Karrenbauer (CDU), Frank Heinrich (CDU), Leni Breymaier (SPD), Beate Müller-Gemmeke (Die Grünen) und Nicola Beer (EP). Darüber hinaus wollten 35 Initiativen und Organisationen ihre Hilfsangebote auf dem Kongress vorstellen – neben einer Vielzahl jüngerer christlich-motivierter Vereine waren als traditionelle Vertreter auch die württembergische Diakonie, die Herzwirk-Initiative der Diakonie, die Heilbronner Mitternachtsmission sowie das Weiße Kreuz darunter (ebd.; Kilian 2020). Das Hauptanliegen dieses Kongresses bestand darin, Christ_innen über Menschenhandel in Deutschland aufzuklären, biblische Gerechtigkeitsvorstellungen in den Mittelpunkt zu stellen sowie Lösungsansätze und Erfolge verschiedener Hilfsorganisationen bekannt zu machen (GGMH 2020a). Diese Vorhaben dienten letztendlich der übergeordneten Zielsetzung, „Christen zu mobilisieren und dazu auszurüsten, dass sie einen wichtigen Beitrag im Kampf gegen Menschenhandel und Ausbeutung leisten können“ (GGMH 2019, S. 38).

Corona-bedingt musste diese geplante Konferenz jedoch kurzfristig abgesagt und auf 2022 verschoben werden (GGMH 2020b). Entsprechend dem Motto „Kongress verschoben – die Not der Frauen nicht“ wurden auf den Webseiten von GGMH und des Kongressveranstalters „Schönblick“ trotzdem schon jetzt Videobotschaften der angefragten Politiker_innen und Referent_innen veröffentlicht (ebd.; Schönblick 2020a). In allen Statements wird auf die erschütternde und nicht hinnehmbare Realität von Zwangsprostitution in Deutschland hingewiesen und für eine diesbezügliche Reformierung der Gesetzeslage plädiert. Ein Großteil der Sprecher_innen äußert sich befürwortend gegenüber dem politischen Konzept eines Sexkaufverbots („Nordisches Modell“), bei dem lediglich die Kund_innen sexueller Dienstleistungen kriminalisiert werden, nicht jedoch diejenigen, die sie anbieten (ebd.).

5.2.2 Beziehungsarbeit mit Frauen in der Prostitution

Neben dem gesellschaftlichen und politischen Engagement, das sich insbesondere im soeben dargestellten Kampf gegen Menschenhandel äußert, ist im christlichen Milieu auch eine Tendenz zu zunehmendem sozialem Engagement im Prostitutionsfeld zu erkennen. Eine solche Ausrichtung findet sich auch in der Programmgestaltung des nun verschobenen Kongresses wieder. So hätte es beispielsweise auch Workshops zu folgenden Themenstellungen geben sollen (Schönblick 2020b):

- „Wie starte ich eine Arbeit unter Frauen in der Prostitution?“ (Mission Freedom)

- „Upgrade für den Dienst im Rotlicht – Tool für die Arbeit an der Front“ (Team STINA)
- „Gemeinsam bewegen – Wenn viele Gemeinden im Rotlicht zusammenarbeiten“ (Hoffnungshaus Stuttgart)
- „Vom Ehrenamt zu relevantem Einfluss im sozialen System“ (The Justice Project)
- „Kontaktaufbau im Rotlichtmilieu – Kontaktcafé Neustart und Hoffnungshaus“ (Neustart Berlin und Hoffnungshaus Stuttgart)

Das Angebotsspektrum dieser Workshops verdeutlicht, dass die Konferenzveranstalter_innen und deren Kooperationspartner_innen das Anliegen verfolgten, die christlichen Teilnehmer_innen dazu zu motivieren und zu befähigen, mit den in der Prostitution tätigen Frauen selbst direkt in Kontakt zu treten, sie zu unterstützen und in den prostitutiven Systemen durch gemeinsames Ehrenamt etwas zu „bewegen“.

Im Folgenden soll Näheres über diejenigen christlich-motivierten Organisationen und Teams in Erfahrung gebracht werden, die sich seit jüngster Zeit bereits im deutschen Prostitutionsmilieu sozial engagieren. Hierfür wurde eine Webseitenanalyse mit allen Mitgliedsorganisationen von GGMH durchgeführt, bei denen Beziehungsarbeit mit sich prostituierenden Frauen als Arbeitsschwerpunkt zu erkennen war.²⁶ Von den 38 Organisationen und Teams, die auf der Webseite von GGMH (2020c) als Mitglieder aufgeführt werden, blieben nach diesem Selektionsprozess noch 17 Organisationen übrig. Diese wurden auf der Grundlage ihrer Kurzbeschreibung bei GGMH (ebd.) und ihrer eigenen Webseite auf folgende Merkmale hin untersucht²⁷: Einsatzstandort(e); Jahr, in dem die Arbeit begonnen wurde; Organisations- und Arbeitsform; Form(en) der Beziehungsarbeit; Hinweise auf religiöse Arbeitspraktiken und Terminologie, die hinsichtlich der Arbeits- und Lebensbedingungen der adressierten Frauen überwiegend verwendet wird. Eine tabellarische Übersicht zu den Ergebnissen dieser Webseitenanalyse ist im Anhang in Anlage 2 zu finden. Die Erkenntnisse, die daraus über derartige jüngere Formen christlich-motivierten sozialen Engagements gewonnen werden können, werden nachfolgend darstellt.

Bei der Betrachtung der Einsatzstandorte der untersuchten Organisationen²⁸ fällt auf, dass sich diese überwiegend auf Großstädte (und deren Umgebung) beschränken und dass sie

²⁶ Ausgeschlossen aus dieser Analyse wurden alle Mitgliedsorganisationen, deren mediales Auftreten keine eindeutigen Rückschlüsse auf eine zugrunde liegende christliche Motivation/Wertefundierung sowie auf soziales Engagement im deutschen Prostitutionsfeld zuließ. Darüber hinaus wurden auch die Heilsarmee und SOLWODI bei dem Webseitenvergleich nicht berücksichtigt, da sie schon sehr viel länger als die übrigen Mitgliedsorganisationen bestehen und für diese Untersuchung insbesondere die jüngeren Formen solchen christlich-sozialen Engagements von Interesse sind.

²⁷ Die Webseiten der Organisationen, die für diese Untersuchung herangezogen wurden, sind mit denjenigen identisch, die in der Mitgliederübersicht von GGMH (2020c) verlinkt aufgeführt werden. Bei Fällen, in denen noch wichtige Informationen, wie beispielsweise das Jahr des Arbeitsbeginns, fehlten, wurden vereinzelt auch weitere Internetquellen (z.B. öffentliche Facebook-Seiten) ergänzend hinzugezogen.

²⁸ Zum Ziel der besseren Lesbarkeit wird im Folgenden der Organisationsbegriff verwendet, auch wenn nicht alle der untersuchten GGMH-Mitglieder über eine Organisationsstruktur im engeren arbeitssoziologischen Sinne verfügen.

geografisch über den ganzen deutschen Raum hinweg vertreten sind. Zehn der 14 Organisationen, bei denen Informationen zum Startzeitpunkt der Arbeit vorliegen, haben mit ihrem sozialen Engagement 2013 und später begonnen. Folglich existierten lediglich vier dieser Organisationen auch schon, bevor die (Zwangs-)Prostitutionsdebatte stärker in den Mittelpunkt des öffentlichen Interesses rückte und GGMH als Verein gegründet wurde. Im Durchschnitt existieren die verschiedenen sozialen Arbeitsansätze seit ca. sieben Jahren.²⁹ Dieser Befund stützt die These, dass diese Form christlichen Engagements innerhalb der letzten Jahre zugenommen habe und deckt sich ebenso mit Heinrichs Einschätzung (ders. 2016, S. 13; Heinrich und Heimowski 2017, S. 164).

Die primäre Form, in der sich die GGMH-Mitglieder organisieren, um in der Prostitution tätigen Frauen zu begegnen, ist die des Vereins: 13 der untersuchten Organisationen konstituieren sich als eingetragene Vereine, eine weitere Mitgliedsorganisation ist mit ihrer Arbeit ebenso an einen Verein angebunden. Die Mitarbeit selbst erfolgt zu großen Teilen ehrenamtlich. Bei elf der zwölf Organisationen, bei denen sich Hinweise zur Ausübungsform der Arbeit fanden, wurde auch Ehrenamt aufgeführt. Bei sieben dieser Organisationen wird die Arbeit sogar gänzlich oder überwiegend durch Ehrenamt geleistet. Die überwiegende Mehrheit der untersuchten Organisationen (13) führt nach eigenen Angaben aufsuchende Arbeit im Prostitutionsmilieu durch, um so mit den Frauen in Kontakt zu kommen und Beziehungen zu ihnen aufzubauen. 15 der 17 Organisationen unterstützen die Frauen auch über die Kontaktaufnahme und Beziehungsgestaltung hinaus durch Angebote der Beratung, (Ausstiegs-)Begleitung und/oder Unterbringung.

Da die christliche Motivation und/oder Wertefundierung eine der Selektionsbedingungen dieser Webseiten-Analyse darstellte, finden sich auch bei allen untersuchten GGMH-Mitgliedsorganisationen diesbezügliche Hinweise in deren Kurzbeschreibungen und/oder Webseiten. Im Einführungskapitel dieser Masterthesis wurde jedoch bereits anhand der exemplarischen Aussagen von „Alabaster Jar“ und „The Justice Project“ aufgezeigt, wie stark diese Bezugnahme auf den christlichen Glauben im öffentlichen Auftreten der Organisationen variieren kann. Bei sieben Organisationen finden sich darüber hinaus auf den untersuchten Webseiten bestätigende Hinweise dafür, dass die Mitarbeiter_innen diesem Glauben auch in den Interaktionen mit den Frauen Ausdruck verleihen – dies geschehe beispielsweise durch gemeinsames Gebet, Seelsorge, Gespräche über Gott oder durch spezielle christliche Programm-Angebote. Mehr als die Hälfte der untersuchten Organisationen tätigen jedoch keinerlei Aussagen in dieser Hinsicht.

Bei der Betrachtung der Terminologie, die die Organisationen hinsichtlich der Arbeits- und Lebensbedingungen der von ihnen adressierten Frauen überwiegend verwenden, zeichnet sich ebenfalls ein differenziertes Bild ab: Drei der untersuchten Organisationen unterscheiden in ihrer Zielgruppenorientierung explizit zwischen Frauen, die in der Prostitution tätig sind und Frauen, die von Menschenhandel betroffen sind. Sechs Organisationen wählen überwiegend neutrale Formulierungen wie „Prostitution“ oder „Rotlichtmilieu“, um die Situati-

²⁹ Dieser Wert basiert auf der Differenz zwischen dem jeweiligen Gründungsjahr und 2020.

on der Frauen zu beschreiben. In der Terminologie von acht Organisationen finden sich hingegen explizite Hinweise auf Zwangs- und/oder Ausbeutungsbedingungen ihrer Zielgruppe – hierbei bleibt jedoch zumeist offen, ob sie sich dabei auf eine bestimmte Teilgruppe sich prostituierender Frauen beziehen oder ob sie grundlegend davon ausgehen, dass alle in der Prostitution tätigen Frauen auch Opfer sexueller Ausbeutung sind.

Diese soeben dargestellte Webseiten-Analyse diene der Zielsetzung, einen ersten Überblick über das soziale Engagement der Organisationen zu vermitteln, die Teil des GGMH-Bündnisses sind. Über dieses Netzwerk hinaus gibt es jedoch natürlich auch weitere christlich-motivierte Teams und Organisationen, die ebenso den Kontakt zu in der Prostitution tätigen Frauen suchen und ihnen Unterstützung anbieten. Ein besonders wirkmächtiges Beispiel hierfür scheint „Hope Revolution“ zu sein: Hier leisten Ehrenamtliche aus elf verschiedenen Gemeinden aufsuchende Arbeit im Prostitutionsmilieu des Münchner Raums und erreichen dadurch nach eigenen Aussagen monatlich ca. 600 Frauen (Jesus der Weg 2020; Hopefeeling o.J.). Wie viele solcher Teams und Organisationen in Deutschland existieren, die vergleichbares soziales Engagements außerhalb des GGMH-Bündnisses leisten, ist jedoch gänzlich unbekannt und bedarf einer gesonderten wissenschaftlichen Untersuchung.

Während in diesem Abschnitt der Fokus auf christlich-motiviertem sozialen Engagement im Prostitutionsmilieu im Allgemeinen lag, soll im nachfolgenden Teilkapitel die konkrete Praxis der aufsuchenden Arbeit aus der Perspektive der Medien genauer in den Blick genommen werden.

5.3 Mediale Darstellungsweisen der aufsuchenden Arbeit

Da zu den jüngsten Formen christlich-motivierter aufsuchender Arbeit in Deutschland bislang keine wissenschaftlichen Untersuchungen existieren, soll hier stattdessen der Frage nachgegangen werden, wie die Öffentlichkeit über dieses Phänomen berichtet und wie die jeweiligen Organisationen und Praktiker_innen sich und ihre Arbeit in den Medien präsentieren.

Bei der Verfolgung dieser Fragestellung fiel im Zuge der Medienrecherche auf, dass in den säkularen Medien nahezu gar nicht, mit der Ausnahme weniger kritischer Beiträge (vgl. Kapitel 5.3.2), über diese Form sozialen Engagements in Deutschland berichtet wird. Auch in den Online-Archiven der auflagenstarken landeskirchlich-geprägten Zeitschriften „chrismon – Das evangelische Magazin“ und „KDFB Engagiert – Die christliche Frau“ fanden sich keine Beiträge zu dieser besonderen Thematik. Ganz anders gestaltet sich der Befund bei Medienunternehmen, die von Jung (2011, S. 349) als bedeutsame Institutionen des evangelikalen Milieus kategorisiert werden: So finden sich auf den Webseiten der „ERF Medien“, der „Evangelischen Nachrichtenagentur idea“ und der „Christlichen Medieninitiative pro“ zahlreiche Beiträge zu diesen Formen christlich-motivierten Engagements im Prostitutionsmilieu. Dies kann einerseits als Hinweis darauf gedeutet werden, dass diesem Phänomen bislang kaum öffentliche Aufmerksamkeit außerhalb des evangelikalen Milieus zukommt und breite

Teile der deutschen Gesellschaft diesbezüglich sicherlich noch uninformiert sind. Andererseits lässt dieser Befund jedoch auch die Interpretation zu, dass diese Form sozialen Engagements insbesondere in der evangelikalen Szene auf „Gehör“ und Zustimmung stößt und die im Prostitutionsmilieu agierenden Praktiker_innen möglicherweise auch selbst aus diesem religiösen Milieu stammen.

Die nachfolgende Medienanalyse wird sich auf die journalistischen Darstellungen des Unternehmens ERF Medien beschränken, da es mit acht verschiedenen Programmangeboten, 2,9 Millionen monatlichen Mediennutzer_innen und einem jährlichen Spendenbudget von 16,2 Millionen über eine besondere Wirkmacht im evangelikalen Milieu und darüber hinaus zu verfügen scheint (ERF Medien 2020b).³⁰ In methodologischer Hinsicht handelt es sich bei dieser Untersuchung der ERF-Beiträge um eine Sekundäranalyse, bei der „der Prozess der Datenauswertung und -interpretation vom Prozess der Datenerhebung entkoppelt ist“ (Medjedović 2014, S. 226). Nach Medjedovićs Einschätzung sei es daher notwendig, dem sozialen Kontext und den Entstehungsbedingungen der auszuwertenden Daten besondere Aufmerksamkeit zukommen zu lassen (a.a.O., S. 226–229). Die folgende Untersuchung kommt diesem methodischen Hinweis nach, indem sie auch die programmatische Ausrichtung des Medienunternehmens, den Aufbau der medialen Beiträge, die Art der Fragestellungen sowie potenzielle Motive der interviewten Praktiker_innen mitberücksichtigt.

5.3.1 Journalistische Beiträge der ERF Medien

Der ERF als „Evangeliums-Rundfunk“ existiert bereits seit 1959 und wurde damals als deutschsprachiger Zweig der internationalen Radiomissionsgesellschaft „Trans World Radio“ mit der Zielsetzung gegründet, das Evangelium von Jesus Christus „unter Ausnutzung aller bekannten funkischen Formen“ zu verkünden (Jung 2011, S. 58). Dieser Zielsetzung ist das Unternehmen, das nun ERF Medien heißt, bis heute treu geblieben – so findet man auf der aktuellen Startseite seiner Homepage folgenden Leitsatz:

„Als christliches Medienunternehmen möchten wir nichts lieber, als dass Menschen Gott kennenlernen und Er ihr Leben verändert. [...] In unseren vielfältigen Angeboten aus den Bereichen Radio, Fernsehen, Web und Social Media berichten wir verständlich und authentisch darüber, wie der Glaube an Jesus Christus Leben verändert. [...] ERF Medien [verfolgt] das Ziel, die frohe Botschaft der Bibel weiterzugeben. Das macht uns neben unserer Funktion als Medienunternehmen auch zu einem Missionswerk, dem die Kooperation mit örtlichen Gemeinden und Kirchen am Herzen liegt“ (ERF Medien 2020a).

³⁰ Elwert et al. (2017, S. 11) verweisen darauf, dass in Deutschland ca. 1,7 Millionen Menschen dem evangelikalen Spektrum zugeordnet werden können. Folglich ist hinsichtlich Anzahl der ERF-Mediennutzer_innen (2,9 Mio.) davon auszugehen, dass hier auch Menschen außerhalb des evangelikalen Milieus erreicht werden. Diesen Rückschluss stützt auch Jung (2011, S. 58f.) mit der Aussage, dass der ERF über eine breite Zuhörerschaft unterschiedlichster christlicher Denominationen verfüge und auch von „der biblischen Botschaft entfremdete Menschen“ zu erreichen versuche.

Des Weiteren existiert seit 2001 eine ERF Stiftung, die über das Anliegen, einen positiven Einfluss auf das „geistliche Leben“ ihrer Mediennutzer_innen zu nehmen, hinausgeht und es sich auch zur Aufgabe gemacht hat, „soziale[] und diakonische[] Belange durch Medienarbeit“ zu fördern (dass. o.J.). Am Beispiel der Bezugnahme auf die Thematik um Migrant_innen in Deutschland wird jedoch deutlich, dass für ERF Medien soziales Engagement eng mit missionarischen Motiven verflochten zu sein scheint: So heißt es auf der Webseite, dass sie sich für eine Integration von Migrant_innen in Deutschland einsetzen, da es ihnen wichtig sei, „dass Menschen aller Nationen und Sprachen von Jesus erfahren“ (dass. 2020a). Diese Leitziele plausibilisieren, warum ERF Medien über das Thema christlich-motivierter Einsätze im Prostitutionsmilieu vielfach berichtet: So scheint es einerseits in seiner Funktion als Missionswerk über verschiedene missionarische und diakonische Einsatzfelder in Deutschland aufklären und für ein solches Engagement werben zu wollen. Andererseits können die nachfolgenden Beiträge auch als ermutigende „Glaubenszeugnisse“ verstanden werden, da in diesen darüber berichtet wird, wie Gott durch Christ_innen im Prostitutionsmilieu am Werk sei.

Bei einer senderübergreifenden Recherche nach Beiträgen zum Thema „Prostitution“ im Online-Suchfeld von ERF Medien werden 80 Medienbeiträge angezeigt – zehn dieser Beiträge nehmen christlich-motiviertes soziales Engagement im deutschen Prostitutionsmilieu in den Blick. Eine Übersicht zu den relevanten Eigenschaften dieser Medienbeiträge findet sich im Anhang in Anlage 3. Zwei der Beiträge stammen aus den Jahren 2010 und 2011, vier aus 2017 und vier weitere wurden innerhalb der letzten zwei Jahre veröffentlicht. Die Formate der betreffenden Medien variieren von Online-Artikeln (4), ausführlichen Radio-Interviews (2), nur wenige Minuten andauernden Radiobeiträgen (3) bis hin zum kurzen Videoclip (1). Bei den im Prostitutionsmilieu agierenden Praktiker_innen, die im Fokus der journalistischen Darstellungen stehen, handelt es sich überwiegend um GGMH-Mitglieder: So wurde den Vertreter_innen der Organisationen „Alabaster Jar“ (Keller 2010), „Mission Freedom“ (Wiedenmann 2011), „Esther Ministries“ (ERF Plus 2019) und „Neustart“ (ERF Plus 2020) jeweils ein eigener Beitrag gewidmet. Das Projekt PE/IX konnte sich und seine Arbeit im Jahr 2017 sogar auf drei verschiedenen ERF-Kanälen präsentieren (ERF Pop 2017b; Breitkreuz 2017; ERF Plus 2017). Ebenso kam Heike Kötz, die dem GGMH-Vorstand angehört, in einem Radio-Kurzbeitrag zu ihrem persönlichen ehrenamtlichen Engagement mit in der Prostitution tätigen Frauen zu Wort (ERF Pop 2017a). Über soziales Engagement, das außerhalb des GGMH-Bündnisses praktiziert wird, wurde in drei medialen Beiträgen berichtet: Hierbei ging es einerseits um die Arbeit von „Take a Stand“ (Gott sei Dank 2019), einem Team von Ehrenamtlichen der Münchner „ICF-Gemeinde“ sowie um die Erfahrungen von Sonja Kilian (dies. 2019; ERF Plus 2019), einer ERF-Mitarbeiterin, die ebenso Frauen im Prostitutionsmilieu mit einer Gruppe ihrer eigenen Gemeinde ehrenamtlich besucht.

Bei der Betrachtung der Haupttitel der untersuchten ERF-Medienbeiträge kann folgende Schwerpunktsetzung ausgemacht werden: So wird einerseits das Leid und die Grausamkeit, die Frauen im Prostitutionsgewerbe erlebten, in den Mittelpunkt gestellt. Dies kommt in den dreiteiligen Überschriften „Vergewaltigung, Mord und gebrochene Herzen“ (Keller 2010) so-

wie „Verschleppt, verkauft, zwangsprostituiert“ (Wiedenmann 2011) besonders deutlich und dramatisch zum Ausdruck. Im jüngsten Titel „Prostituierte leiden besonders unter Corona“ (ERF Plus 2020) werden in der Prostitution tätige Frauen von den ERF Medien als vulnerable Gesellschaftsgruppe adressiert, die eine solche Krise besonders schwer treffe. Neben diesen prekären Darstellungsweisen der Prostitutionsrealität gibt es auch Titel, die das Engagement der in diesem Milieu agierenden Organisationen in den Blick nehmen. Die Bandbreite reicht hier von der Deutung der aufsuchenden Arbeit als Dienst der Nächstenliebe („Prostituierten Liebe schenken!“, ERF Pop 2017b), als Hilfsangebot („Hilfe für Prostituierte“, ERF Pop 2017a) bis hin zur aufsuchenden Arbeit als Möglichkeit, dem Bordell(-Alltag) zu entfliehen („Raus aus der Prostitution“, Gott sei Dank 2019; „Raus aus dem Bordell-Alltag“, Kilian 2019). In den Titeln „Jesus im Rotlichtviertel“ (ERF Plus 2019) und „Gott bleibt nicht vor Bordelltüren stehen“ (Breitkreuz 2017) wird hingegen Gott selbst in den Mittelpunkt des „prostitutiven Geschehens“ gerückt und seine Präsenz, die auch in einem solchen Feld zu finden sei, hervorgehoben.

Der nachfolgende Abschnitt fokussiert die Ergebnisse der inhaltsanalytischen Auswertung, die in Anlehnung an Mayring und Fenzl (2014) an den verschiedenen ERF-Medienbeiträgen Anwendung fand. Durch das Aufzeigen dieser beitragsübergreifenden Auffälligkeiten soll ein erster Einblick in das junge Feld christlich-motivierter aufsuchender Arbeit im deutschen Prostitutionsmilieu gewährt werden. Einschränkend ist bezüglich der Aussagekraft dieser Ergebnisse jedoch darauf hinzuweisen, dass die vom ERF befragten Praktiker_innen ihre aufsuchende Arbeit nicht in einem anonymen, vertraulichen Setting darstellten, sondern diese abgestimmt auf die Interessen von ERF Medien öffentlichkeitswirksam präsentierten. Folglich kann auch davon ausgegangen werden, dass die nachfolgenden Darstellungen lediglich einer pointierten, ausschnitthaften Beschreibung der tatsächlichen Praxis und der ihr zugrundeliegenden Orientierungen entsprechen.

Zu Beginn dieses Teilkapitels wurde bereits dargelegt, dass ERF Medien anstrebt, seinen Mediennutzer_innen insbesondere den lebendigen Glauben an Jesus Christus als attraktiv zu vermitteln. Diese besondere Fokussierung religiöser Themen ist für die hier vorgenommene religionssoziologische Medienanalyse m. E. eher förderlich als hinderlich, da die Praktiker_innen dadurch einen Rahmen geboten bekommen, in dem sie offen über den Einfluss ihres Glaubens auf ihre Arbeit sprechen können, ohne diesbezüglich negative Reaktionen erwarten zu müssen. In diesem speziellen christlichen Setting scheinen gängige gesellschaftliche Orientierungen, die beispielsweise die Privatheit von Glauben (Knoblauch 2018) oder die Trennung von sozialem Dienst und religiöser Praxis (Luhmann 1977) betreffen, außer Kraft gesetzt zu werden. Dies erklärt möglicherweise auch, warum Organisationen wie Esther Ministries, Mission Freedom oder PE/IX, die auf ihrer eigenen Webseite keinerlei Hinweise auf religiöse Arbeitspraktiken bieten (vgl. Anlage 2), gegenüber ERF Medien sehr ausführlich und offen über diese sprechen.

Haltung zur Prostitution

Bei der Betrachtung der drei Artikel, die auf Interviews mit Vertreter_innen von Alabaster Jar (Keller 2010), Mission Freedom (Wiedenmann 2011) und PE/IX (Breitkreuz 2017) basieren sowie des Artikels, den Kilian (2019) als eine Art Praxisbericht selbst verfasste, wird deutlich, dass sich diese primär mit der Lage von in der Prostitution tätigen Frauen in Deutschland auseinandersetzen – der konkreten Praxis des sozialen Engagements kommt hierbei zu- meist weitaus weniger Aufmerksamkeit zu. Die Praktiker_innen werden von ERF Medien hierbei als Prostitutionsexperten adressiert, die ausgehend von ihrer eigenen Felderfahrung dazu aufgefordert werden, zu folgenden Themen Stellung zu beziehen³¹: (Zwangs-) Prostitution in Deutschland, Einfluss rechtlicher und gesellschaftlicher Bedingungen, Motive zum Prostitutionseinstieg, Arbeits- und Lebensbedingungen sowie Selbstbild der sich prostituierenden Frauen. Das Bild, das die Praktiker_innen daraufhin von Prostitution in Deutschland zeichnen, fällt gänzlich negativ aus. So verweisen sie einerseits auf verschiedenste destruktive Mechanismen, die Frauen in die Prostitution lockten oder sie in ihr hielten, beispielsweise in Form von Menschenhandel, Zuhältern, finanziellen Zwänge, Sucht, räumlicher Isolation oder fehlenden Ausstiegchancen. Diese Ausführungen ähneln den Einschätzungen der im Prostitutionsmilieu sozial oder ordnungsamtlich agierenden Professionellen, deren Perspektive auf die besonderen Problemlagen prostitutiver Zielgruppen bereits in Kapitel 4.2 dargestellt wurde. In den ERF-Artikeln wird darüber hinaus jedoch auch vielfach darauf hingewiesen, wie negativ sich das Praktizieren der prostitutiven Tätigkeit auf die Frauen auswirke. Patricia Green von Alabaster Jar formuliert dies besonders drastisch in folgender Weise:

„[D]er Preis, den sie emotional und oft auch physisch zahlen, um dieses Geld zu verdienen, gehört zu der Kategorie ‚Hölle‘. Viele trinken Alkohol, manche nehmen Drogen. Alkohol ist oft die Art und Weise, wie die Frauen mit dem umgehen, was sie machen müssen. [...] Prostitution ist entwürdigend und zerstörerisch. Sie zerstört die Psyche, den Körper und die Seele“ (Keller 2010).

Anhand dieser Ausführungen wird deutlich, dass Green nicht nur die „Begleiterscheinungen“ von Prostitution als für die Frauen schädlich erachtet, sondern, dass sie davon ausgeht, die prostitutive Tätigkeit selbst wirke sich zerstörerisch auf die Frauen aus. In diesem Zusammenhang verweist sie auch darauf, dass es nicht „gesund“ sei, von Männern lediglich auf den eigenen Körper reduziert zu werden (ebd.). Kilian (2019) geht in ihrem Artikel auf die „tiefe[n] Verletzungen“ und „seelische[n] Wunden“ ein, die es bei den Frauen hinterlasse, wenn sie von Männern wie Ware oder gar gewalttätig behandelt würden. Auch die Zurückweisung potenzieller Freier sei für die Frauen schmerzlich und käme als zusätzliche „psychische Last“ hinzu (ebd.). Gaby Wentland, die Gründerin von Mission Freedom, betont in dieser Hinsicht den „Zerbruch“, den die Frauen durch die (Zwangs-)Prostitutionserfahrung erlebten (Wiedenmann 2011). Sie bezieht sich hierbei explizit auf Betroffene von Menschenhandel und verweist diesbezüglich auf den Zusammenhang zwischen einem „zerstörten Selbstbild“ der Frauen und dem Umstand, dass viele auch nach der Rückführung ins Heimat-

³¹ Kilian (2019) bildet mit ihrem selbst verfassten Artikel hierbei eine Ausnahme, setzt im Hinblick auf die inhaltliche Struktur ihres journalistischen Beitrags jedoch die gleichen Schwerpunkte.

land wieder in die Prostitution gerieten. Wentland erklärt dieses wiederkehrende Muster dadurch, dass die Frauen nach der Ausbeutungserfahrung in Deutschland das Gefühl hätten, nun „für nichts [anderes] mehr gut“ zu sein (ebd.).

Robert Stößer, ein Vertreter von PE/IX, schenkt in seiner Stellungnahme zur Lage sich prostituierender Frauen insbesondere den Auswirkungen gesellschaftlicher Stigmatisierung besondere Beachtung (Breitkreuz 2017). Er kritisiert, dass die Frauen von anderen auf ihre prostitutive Tätigkeit gänzlich reduziert werden würden, obwohl sie diese meist nur vorübergehend ausübten und als Person vielmehr als nur eine „Prostituierte“ seien. Diese Stigmatisierungen seien sehr schädlich für das Selbstbild der Frauen und hielten sie in einer „Schublade gefangen“. Diesen Effekt unterstreicht Stößer mit folgender kritischer rhetorischer Frage: „Wer denkt als eine Freundin an sie, als Schwester oder in all den anderen Kategorien, die sie auch haben?“ (ebd.). Auch Kilian (2019) bezieht sich in ihrem Artikel auf das soziale Defizit, das die in der Prostitution tätigen Frauen aufwiesen, da es in ihrem Leben niemanden gäbe, der sie „wirklich liebt“ und da ihnen vermittelt werde, nur im Bordell etwas wert zu sein.

An diesen Ausführungen der im Prostitutionsmilieu agierenden Christ_innen wird deutlich, dass sie um das körperliche, psychische und seelische Wohl der in der Prostitution tätigen Frauen besorgt zu sein scheinen und davon ausgehen, dass diese die prostitutive Tätigkeit und die damit einhergehenden Arbeits- und Lebensbedingungen als sehr belastend erleben. Es finden sich jedoch weder in den Online-Artikeln noch in den übrigen sechs Medienbeiträgen explizite Anzeichen dafür, dass die Praktiker_innen die Frauen, die die Prostitution ausüben, selbst als besonders „sündhaft“ oder „moralisch verwerflich“ etikettieren. Besonders deutlich kommt eine solche Weigerung, die sich prostituierenden Frauen in moralischer oder geistlicher Hinsicht zu verurteilen, im ERF Plus-Radiobeitrag (2017) mit Stößer zum Ausdruck. Hierbei wird er nach seiner Auffassung des biblischen Verständnisses von Prostitution gefragt. Daraufhin antwortet er Folgendes:

"[D]as ist relativ leicht zu erklären, wenn man sieht, was Jesus Christus selber gemacht hat. Also aufgrund der Erzählungen in der Bibel wissen wir ja nun mal, dass er ein Mensch derjenigen war, die am Rande der Gesellschaft standen und Menschen, die in Prostitution arbeiten, sind eine der Gruppen. Und wir wissen sehr wohl aus den Erzählungen, dass Jesus sich da als der Freund derjenigen dargestellt hat, als einer der wenigen und in seiner Zeit war es ja noch, sage ich mal, viel kritischer, dass man sich überhaupt mit solchen Menschen sehen lässt, geschweige denn mit ihnen kommuniziert, die vielleicht die Verstoßenen waren. [...] Und unsere Aufgabe und unsere Berufung ist es meiner Ansicht nach und meinem Bibelverständnis nach, dass wir uns [auch] genau dorthin bewegen" (dass., 27:18–28:26).

Interessanterweise bezieht sich Stößer, möglicherweise entgegen der Erwartung der Moderatorin, mit seiner Antwort auf keine der Bibelstellen, die Prostitution oder promiskuitives Sexualverhalten kritisch darstellen. Stattdessen verweist er lediglich auf die von Jesus überlieferte Lebenspraxis, in der er als ein Freund sich prostituierender Frauen und anderer gesellschaftlich „Verstoßener“ beschrieben wird, der entgegen gesellschaftlichen Konventionen den Kontakt zu diesen Menschen suchte. Mit dieser Antwort wählt Stößer eine Argu-

mentationslinie, die einer biblisch-basierten Moralisierung oder Verurteilung der Prostitutionsspraktik oder der sie ausübenden Personen keinen Raum bietet.

Motivation für das Engagement

Das negativ gefärbte Bild, das die Haupt- und Ehrenamtlichen von Prostitution in Deutschland haben, steht auch in enger Verbindung zu ihrem eigenen sozialen Engagement. So erwähnt beispielsweise Stößer, dass ihm die Einzelschicksale und „Geschichten hinter diesen Jobs“, die er von den in der Prostitution tätigen Frauen zu Beginn seines ehrenamtlichen Engagements erfuhr, nächtliche Alpträume bereiteten (ERF Plus 2017, 5:30–5:58). Auch die Bedingungen und Zwänge eines Lebens im Prostitutionsmilieu stellen für ihn „Alpträume“ dar (ebd.). Er ist jedoch aufgrund seines christlichen Glaubens und seiner damit einhergehenden Erfahrungen davon überzeugt, „dass es Frieden und Freiheit geben kann“ (a.a.O., 8:05–8:24). Die aufsuchende Arbeit von PE/IX diene daher dem Ziel, den vorgefundenen „Alptraum“ in einen „Traum“ zu verwandeln (a.a.O., 5:50–6:03) – auch in den Bordellen solle ein „Stück Himmel auf Erden“ sichtbar werden (a.a.O., 1:50–2:10). Mit diesem Motiv scheint ebenso die Auffassung in Verbindung zu stehen, dass sie als Christ_innen dazu berufen seien, Licht in die Dunkelheit zu bringen (a.a.O., 7:55–8:10) und Gottes Eigenschaften der Liebe, Barmherzigkeit, Gnade und Gerechtigkeit auch an Orte zu tragen, an denen davon bislang noch wenig zu spüren sei (a.a.O., 8:43–9:13).

Bei der Sichtung der übrigen ERF-Medienbeiträge fällt auf, dass sich bei diesen ein wiederkehrendes Muster findet, das auch schon in Stöbers eben dargestellten Ausführungen erkennbar ist. An den Stellen, an denen die Praktiker_innen beschreiben, was sie zu ihrem sozialen Engagement motiviert bzw. was ihnen dafür Kraft und Hoffnung gibt, treten folgende drei Komponenten besonders häufig auf:

- 1) Mitfühlende Perspektive auf die „Schrecken“ des Lebens im Prostitutionsmilieu
- 2) Vorstellung eines Gottes, dem die in der Prostitution tätigen Frauen wichtig sind und der über die Möglichkeiten verfügt, ihnen zu einem „besseren“ Leben zu verhelfen
- 3) Bereitschaft der Praktiker_innen, an diesem göttlichen „Heilungs- und Transformationsprozess“ mitzuwirken

Im vorherigen Abschnitt der „Haltung zur Prostitution“ wurde die erste Komponente bereits eingehend beleuchtet – wie auch im Falle von Stößer lässt diese wahrgenommene Not die Haupt- und Ehrenamtlichen nicht „kalt“, sondern ruft bei ihnen empathische Reaktionen hervor. Wentland berichtet darüber, dass sie 2,5 Jahre vor der Gründung von Mission Freedom in ihrer Funktion als Übersetzerin im Ausland erstmalig von der Realität der Zwangsprostitution erfuhr (Wiedenmann 2011). Daraufhin begann sie eine Internetrecherche zu diesem Thema und fand heraus, dass „tausende junge Frauen weltweit aus ihren Dörfern und Kleinstädten verschleppt w[ü]rden“, die sich dann in unserer westlichen Welt unter Zwangsbedingungen prostituieren und täglich bis zu 40 Männer „mit sexuellen Praktiken [...] bedienen“

müssten. Den Verein gründete sie, um auch andere Menschen darüber zu informieren, was „in unserem Lande“ los sei und um zu ermöglichen, dass von Zwangsprostitution betroffene Frauen Lebensveränderung und persönliche Wiederherstellung erfahren könnten (ebd.). Green, die sich mit ihren Äußerungen allgemein auf in der Prostitution tätige Frauen bezieht, beschreibt, dass sie häufig daran denken muss, dass sie, wenn sie „in einem anderen Land, in einer anderen Familie und unter anderen Umständen aufgewachsen wäre und nicht all die Möglichkeiten gehabt hätte“ – dann möglicherweise auch als Prostituierte arbeiten müsste (Keller 2010). Sie empfindet es als einen Ausdruck der „Gnade“ Gottes, dass ihr Lebensweg anders verlaufen konnte (ebd.) und sieht dies folglich nicht als Selbstverständlichkeit an. Eine solche Aussage verdeutlicht die emotionale Nähe, die trotz der so konträr ausfallenden Lebensumstände scheinbar gegenüber den in der Prostitution tätigen Frauen empfunden wird.

Hinsichtlich der zweiten Komponente des häufig wiederkehrenden Motiv-Musters verdeutlicht ebenso Greens folgende Aussage auf besonders prägnante Art und Weise, wie Gottes Perspektive auf diese „Prostitutionsproblematik“ von den christlichen Praktiker_innen wahrgenommen wird. Zuvor wurde ihr von der ERF-Journalistin die Frage gestellt, was sie dazu bewege, trotz aller Schwierigkeiten mit der Arbeit weiterzumachen:

„Dafür gibt es zwei Gründe. Zum einen bin ich Christin und Gott gibt mir Hoffnung für diese Frauen. Er hat mir ein Herz für sie gegeben und ich glaube, dass sie ihm wirklich wichtig sind. Zum anderen weiß ich, dass es immer wieder Frauen gibt, die den Ausstieg aus der Prostitution schaffen“ (Keller 2010).

Diese Antwort legt nahe, dass Greens soziales Engagement zu einem hohen Maße auf ihrem christlichen Glauben basiert und mit der Auffassung in Zusammenhang steht, dass die in der Prostitution tätigen Frauen Gott etwas bedeuteten. Dieser Gott schenke auch ihr „Hoffnung“ und „ein Herz“ für die Frauen. Darüber hinaus wird ebenso deutlich, dass es für Green wichtig zu sein scheint, dass ihr Engagement über reine Beziehungsarbeit hinausgeht und hin und wieder ebenso erfolgreiche Ausstiegsbegleitung beinhaltet (ebd.). Auch Wentland beschreibt einen Gott, der gute Absichten für die sich prostituierenden Frauen habe: Sie sieht ihn als einen Vater, der sich um die Frauen kümmern will und der geduldig auf sie wartet (Wiedenmann 2011). Hierbei betont Wentland, dass es Gottes Sache sei, wie die Frauen ihn letztendlich fänden und unterstreicht dies durch den Zusatz: „Denn Gott ist größer als ich und kann es besser“ (ebd.). Daran wird deutlich, dass Wentland sehr stark davon auszugehen scheint, dass die Frauen, mit denen sie durch die Vereinsarbeit in Kontakt stehen, früher oder später Gott „finden“ bzw. von Gott selbst „gefunden“ werden.

Auch Sabine Lacker, eine Vertreterin von Esther Ministries, wird von einer ERF-Radiomoderatorin danach gefragt, was sie bezüglich ihres Engagements persönlich ermutigt und was ihr die Kraft für diese „[nicht] leichte Arbeit“ gibt (ERF Plus 2019, 21:10–21:20). Daraufhin gibt sie folgende Antwort:

„[D]ie Kraft, das ist wirklich der christliche Glaube. Ich glaube, ich könnte das nicht auf Dauer und schon seit fünf Jahren machen, wenn ich das nur aus einem humanistischen Weltbild

heraus machen würde. Die Kraft kommt einfach von Gott und zu wissen, dass Jesus jedes einzelne Herz kennt, dem wir begegnen, das beruhigt mich ziemlich, weil ich weiß, er weiß alles. Er weiß den Hintergrund [...] [und] die Vergangenheit von jeder einzelnen Person [...] und er weiß aber auch, wie man diese Person, wie man das Herz wieder heilt. [...] [E]r hat die Lösung. [...] Und das gibt mir immer wieder auch den Mut weiterzumachen, auch die Kraft weiterzumachen, auch wenn's immer mal wieder schwierig ist und wenn man auf schwierige Schicksale stößt, zu wissen, dass Gott immer größer ist. Er kann aus jedem Minus ein Plus machen, er kann die stark traumatisiertesten Menschen heilen, das weiß ich“ (a.a.O., 21:20–22:45).

In diesen Darstellungen kommt ein sehr souveränes Gottesbild zum Ausdruck: Ein kraftspendender Gott, der seine Macht und umfassenden Einblicke in die „Herzen“ und Hintergründe der Menschen dafür nutzt, um Lösungen für bestehende Probleme zu generieren, um zu heilen und um Negatives in Positives umzuwandeln. Lacker glaubt folglich an einen den Menschen wohlgesonnenen Gott, der „immer größer“ ist und der dadurch scheinbar alles kann. Dieses Vertrauen in diese göttliche Omnipotenz und Allwissenheit scheint sie angesichts schwieriger Umstände und schwerer Schicksale stark zu entlasten und befähigt sie nach eigenen Aussagen zu einem langfristigen Engagement, das „nur aus einem humanistischen Weltbild heraus“ nicht möglich wäre (ebd.).

In Anlehnung an die dritte Komponente des hier beschriebenen Motiv-Musters stellt sich die Frage, was hinsichtlich eines so souveränen Gottesbildes überhaupt noch Lackers eigener Part in der Arbeit mit den in der Prostitution tätigen Frauen sei. Dies beschreibt sie wie folgt: „Gott hat die Wege vorbereitet und wir dürfen [...] [darin] gehen und [...] das ernten, was er schon vorbereitet hat“ (a.a.O., 22:05–22:20). Diese Aussage verdeutlicht, dass aus Lackers Perspektive Gott in der aufsuchenden Arbeit und der Beziehungsgestaltung mit den Frauen die „strategische Leitung“ übernimmt. Ihnen als Team von Esther Ministries käme lediglich die Rolle zu, an das anzuknüpfen, was Gott bereits vorbereitet habe, auf seinen „Wegen“ zu gehen und seine Lösungen zu „ernten“ (ebd.).

Wentland, die, wie bereits aufgeführt, ebenso an einen sehr mächtigen Gott zu glauben scheint, sieht die besondere Rolle, die sie als Christ_innen in dieser Arbeit hätten, darin begründet, „bedingungslose Liebe“ zu leben (Wiedenmann 2011). Dies bedeute den Frauen nicht verurteilend oder als „Moralapostel“, sondern ihnen stattdessen mit „offene[n] Armen“ entgegenzutreten und ihnen ein treuer, helfender und liebender Beistand zu sein – solange bis die Frauen das Gefühl hätten, wieder aufstehen und „ohne Tränen in den Tag gehen“ zu können (ebd.). Kilians Ausführungen schließen an dieses christliche Liebesmotiv an. Sie wird von der ERF-Radiomoderatorin danach gefragt, welche Eigenschaften erforderlich seien, um solch eine aufsuchende Arbeit ins Leben rufen zu können (ERF Plus 2019, 35:10–35:26):

„Man braucht einfach nur Verständnis für die Frauen, Liebe und das spüren die. Also wenn man da hingeht und das macht, weil man irgendwie ein gutes Werk tun will oder ja, egal welche guten Absichten man hat, wenn man dann aber diese Frauen nicht lieben kann oder so annehmen kann, wie sie sind in dem Moment, dann ist man fehl am Platz. Und ich glaube alles andere, das kommt dann. Der Mut, den man noch braucht oder sonstige Dinge, die kom-

men. Wenn man einfach nur im Herzen spürt, „ja, ich möchte diesen Frauen begegnen“, dann kann man das machen“ (a.a.O., 35:26–36:18).

Kilian grenzt sich mit dieser Stellungnahme von Motiven ab, die lediglich die gute Tat oder gute Anliegen an sich zum Ziel haben und plädiert dafür, dass man eine derartige aufsuchende Arbeit nicht ohne den aufrichtigen Wunsch, den Frauen liebevoll und verständnisvoll zu begegnen, praktizieren sollte. Nur dies müsse man „im Herzen spür[en]“ – dann eigne man sich bereits für ein solches Engagement im Prostitutionsmilieu (ebd.).

Praxis der aufsuchenden Arbeit

Während die konkrete Praxis der aufsuchenden Arbeit in den verschiedenen Medienbeiträgen häufig nur kurz charakterisiert wird, enthält das 50-minütige Radiointerview (ERF Plus 2017) mit Stößer verschiedene narrative Passagen, in denen das typische Vorgehen während solcher Einsätze eingehend beschrieben wird. Ausgehend von diesen Darstellungen wird im Folgenden zunächst die aufsuchende Praxis von PE/IX beispielhaft dargestellt – daran anschließend werden dann auch Bezüge zu dem Vorgehen der anderen Praktiker_innen hergestellt.

Stößer erwähnt, dass bei PE/IX ein „Gebetsteam im Hintergrund“ existiere, in das auch einige Männer involviert seien (a.a.O., 25:40–25:50). Die aufsuchende Arbeit selbst werde gegenwärtig jedoch ausschließlich von Frauen praktiziert, die sich in den Abendstunden in unterschiedlichen Städten im Rhein-Main-Gebiet in die Bordelle begäben und dort die Frauen in ihren Zimmern aufsuchten (a.a.O., 3:06–4:36). Zum Einstieg der Begegnung überreichten sie jeder anwesenden Frau „mit Freude und Herzlichkeit“ ein Geschenk, beispielsweise in Form von Kosmetikprodukten, um so ihre Wertschätzung und Anerkennung für die jeweilige Person bereits zu Beginn zum Ausdruck zu bringen. Ein solches Geschenk diene darüber hinaus auch als ein „erste[r] Anknüpfungspunkt“, da das Team mit den Frauen darüber gut ins Gespräch kommen könne (ebd.). Danach erklärten sie, vermutlich insbesondere gegenüber ihnen noch unbekannten Frauen, warum sie da seien („weil wir einfach glauben, dass es wichtig ist, dass wir euch [in Liebe und Wertschätzung] begegnen“, ...) und legten im Zuge dessen auch ihren kirchlichen Hintergrund offen (a.a.O., 30:24–31:03). Allein durch die Erwähnung der Wörter „Glaube“ oder „Kirche“ ergäben sich häufig selbstläufig Gespräche über Gott und den christlichen Glauben (ebd.). Stößer bilanziert hinsichtlich der Hauptfunktion dieser Einsätze, dass das PE/IX-Team in den Begegnungen „mit offenem Herz[en]“ für die Frauen da sei und ihnen insbesondere seelsorgerlich diene (a.a.O., 21:32–21:42). Normalerweise beteten sie auch mit der jeweiligen Frau vor Ort für ihre Anliegen, Sorgen und Nöte und böten diesbezüglich auch ihre praktische Unterstützung an (a.a.O., 22:20–22:38). Ausstiegsbegleitung stehe hingegen nicht auf der „Agenda“ von PE/IX, da sie den Frauen in erster Linie dort helfen wollen, wo sie sich aktuell befinden (a.a.O., 21:11–21:32).

Die aufgesuchten Frauen reagierten Stöbers Darstellungen zufolge zumeist positiv auf die Besuche des PE/IX-Teams: Viele nahmen sich bewusst Zeit, schlossen ihre Zimmertür und

wiesen zum Teil auch Freier ab, da ihnen die Begegnungen und Gespräche mit den Frauen von PE/IX sehr wichtig seien (a.a.O., 16:32–16:54). Auf diese Art und Weise entstünden Freundschaften und die in der Prostitution tätigen Frauen, die häufig durch Sorgen und Ängste belastet seien, gewannen dadurch auch „neue Freude und Hoffnung“ (a.a.O., 21:41–21:53). Auf den kirchlichen Hintergrund und die damit in Verbindung stehenden religiösen Angebote reagierten insbesondere aus Osteuropa und Lateinamerika stammende Frauen „sehr positiv überrascht“ und „regelrecht erfreut“, da vielen von ihnen selbst gläubig seien (a.a.O., 17:18–17:53). Für sie wäre es lediglich neu und gewöhnungsbedürftig, dass man auch im Bordell mit anderen Christ_innen beten und über Gott und Glauben reden könne (a.a.O., 31:20–31:47). Mit denjenigen Frauen, die die Ansicht verträten, dass Gott im Bordell „keinen Platz“ habe, käme das PE/IX-Team darüber ins Gespräch und nutze dies als Gelegenheit, die Botschaft von einem Jesus zu teilen, der gerade die sozial Geächteten selbst aufgesucht hat (a.a.O., 31:48–32:32).

Da die Darstellungen der anderen Praktiker_innen nicht vergleichsweise ausführlich ausfallen, lässt sich kaum darüber urteilen, ob deren konkretes Vorgehen dem von PE/IX ähnelt oder sich von diesem maßgeblich unterscheidet. Was jedoch bei der Untersuchung der verschiedenen medialen Beiträge auffällt, ist, dass ähnliche Elemente in der Praxis dieser christlich-motivierten Teams eine wichtige Rolle zu spielen scheinen. So wird beispielsweise auch von anderen Interviewten auf die Bedeutsamkeit des Mitbringens von Geschenken und anderen Produkten verwiesen. Green berichtet davon, dass sie an die in der Prostitution tätigen Frauen neben Geschenken auch heiße Getränke, Lebensmittel, Kondome und „christliche Literatur“ verteilen (Keller 2010). Das Team von Take a Stand schenke den Frauen, auf die es während seiner Einsätze treffe, Blumen (Gott sei Dank 2019). Auch Kilian plädiert für diese Praktik des Schenkens und begründet dies damit, dass es ja auch bei sonstigen Besuchen üblich sei, dem Gastgeber ein „Mitbringsel“ zu überreichen (ERF Plus 2019, 34:27–34:38). Die Geschenke fungierten als „Türöffner“ und demonstrierten den aufgesuchten Frauen „ganz praktisch“, dass man ihnen etwas Gutes tun wolle (ebd.).

Auch der Neustart-Verein verteilt Güter an in der Prostitution tätige Frauen – hier in Form von Nahrungsmitteln und Gutscheinen für Lebensmittelgeschäfte (ERF Plus 2020). Dies geschieht jedoch mit einer anderen Zielsetzung: Die Mitarbeiter_innen versuchen so, die Grundversorgung von Frauen, die auf dem Straßenstrich arbeiten, zu decken, da diese es während der Corona-Pandemie besonders schwer hätten, ihr Überleben zu sichern (ebd.). Ebenso Green und Wentland beschreiben gegenüber ERF Medien, dass sich ihre Teams um die Frauen im Prostitutionsmilieu „kümmern“ und mitunter auch „versorgend“ tätig werden (Keller 2010; Wiedenmann 2011).

Entsprechend der Darstellungen der Praktiker_innen scheinen diese wertschätzenden und fürsorglichen Gesten bei einigen Frauen zu bewirken, dass sie das Vertrauen fassen, sich ihnen gegenüber zu öffnen und ihnen zu erzählen, „was ihnen auf dem Herzen liegt“ (Keller 2010). Hierbei fließen mitunter auch Tränen (Kilian 2019). Dem gemeinsamen Gebet, das

viele Teams während der aufsuchenden Arbeit praktizieren,³² käme hierbei eine kraft- und hoffnungsspendende Funktion zu. So beschreibt Green beispielweise, dass die Frauen Gefallen daran hätten, wenn die ehrenamtlichen Mitarbeiter_innen von Alabaster Jar für ihre Familien und dafür beteten, dass Gott ihnen helfe und ihnen Kraft und Hoffnung schenke (Keller 2010). Auch Lackers Ausführungen zum Thema Gebet verweisen auf einen ähnlichen Zusammenhang: Da die im Prostitutionsmilieu aufgesuchten Frauen oft selbst sehr gläubig seien, nahmen sie das Gebetsangebot von Esther Ministries in der Regel sehr dankbar in Anspruch (ERF Plus 2019, 16:18–17:36). Häufig würde das Team sogar von den Frauen selbst danach gefragt werden, ob es für sie oder ein konkretes Anliegen beten könne. Auch Lacker deutet diese positive Resonanz so, dass das Gebet den Frauen Hoffnung vermitteln und begründet dies damit, dass die Frauen oft in einer Situation seien, in der sie sich „an nichts mehr festhalten könn[t]en, außer am Glauben“. Lacker erachtet die religiöse Komponente ihrer aufsuchenden Arbeit sogar als einen besonderen Vorzug, den beispielsweise städtisch-angestellte säkulare Mitarbeiter_innen den Frauen nicht bieten könnten (ebd.).

Nahezu alle ERF-Medienbeiträge widmen sich auch der Frage, was das soziale Engagement bei der prostitutiven Zielgruppe bewirke und thematisieren in diesem Zuge häufig ebenso konkrete „Erfolgsgeschichten“. So wird auch Kilian von der ERF-Radiomoderatorin nach den Auswirkungen ihrer Arbeit gefragt (a.a.O., 8:18–8:33). Kilian sieht die Funktion, die diese Einsätze hätten, darin begründet, den aufgesuchten Frauen zu vermitteln, dass sie wertvoll seien und von ihnen geschätzt würden und dass auch „Gott sie sehr lieb [habe]“ (a.a.O., 7:24–8:18). Im Hinblick auf diese Zielsetzung bilanziert sie, dass die aufsuchende Arbeit bereits ab dem zweiten oder dritten Besuch bei den Frauen eine positive Wirkung zeige (a.a.O., 8:33–9:16). Diesem aus ihrer Sicht schnellen Erfolg stellt sie müßig verlaufende Evangelisationsveranstaltungen als Kontrast gegenüber:

„[D]a macht man oft in der Gemeinde eine Evangelisation und dann sitzen da lauter Christen und Leute aus der Gemeinde und vielleicht noch zwei, die noch keine Christen sind und auf die stürzt sich jeder – falls die überhaupt da bei dieser Veranstaltung aufkreuzen, für die man sich unheimlich viel Mühe gemacht hat. Und hier haben wir eigentlich nicht viel Mühe, wir gehen einfach los, besuchen Frauen und die sind da und die sind offen und ja, können was annehmen, aufnehmen, sind wie ein [trockener] Schwamm [...]. Die saugen das auf, diese Liebe, die wir ihnen entgegen bringen“ (a.a.O., 9:46–10:21).

Dieser Vergleich mit einer Evangelisationsveranstaltung legt nahe, dass Kilian ihr eigenes soziales Engagement im Prostitutionsmilieu ebenso als eine missionarische Praktik versteht – jedoch scheint bei dieser der Hauptfokus nicht auf geistlicher Buße und Umkehr zu liegen, sondern auf der Erfahrung von Gottes Liebe. Diese Ausrichtung kommt ebenso in Kilians Artikel zum Ausdruck: Hier berichtet sie den Leser_innen davon, dass bei ihrer aufsuchenden Arbeit immer wieder das „Wunder“ geschehe, dass „Frauen, deren Menschenwürde mit Fü-

³² Neben PE/IX fanden sich auch in den Darstellungen der Einsätze von Alabaster Jar (Keller 2010), Mission Freedom (Wiedenmann 2011), Esther Ministries (ERF Plus 2019) und Kilians Gemeindeforum (ebd.; Kilian 2019) explizite Hinweise auf eine solche Gebetspraxis.

ßen getreten wird, [...] den lebendigen Gott kennen[lernen]“ und davon erfahren, dass sie von diesem Gott „unendlich und bedingungslos“ geliebt werden (Kilian 2019).

Andere „Erfolgsgeschichten“, die in den medialen Beiträgen thematisiert werden, beschreiben entweder ebenso Begebenheiten, in denen sich die aufgesuchten Frauen für Gott öffneten und daraufhin positive, transformierende Erfahrungen machten (ERF Pop 2017a; Breitzkreuz 2017) – oder es werden geglückte Ausstiege aus der Prostitution dargestellt, die eng mit der emotionalen und praktischen Unterstützung der Ehrenamtlichen und der „Kraft des Glaubens“ in Verbindung ständen (ERF Plus 2019, 17:36–19:37; Gott sei Dank 2019). Diese Fokussierung impliziert, wie es ansatzweise auch schon im Abschnitt „Motivation für das Engagement“ deutlich wurde, dass die christlichen Praktiker_innen mit ihrer aufsuchenden Arbeit sowohl den Wunsch zu verbinden scheinen, den Frauen Gott und den christlichen Glauben (neu) nahezubringen als auch, ihnen durch das Engagement zu einem besseren Leben jenseits der Prostitution zu verhelfen.

Während ERF Medien über diese Form christlich-motivierter aufsuchender Arbeit sehr positiv berichtete und die Journalist_innen den Praktiker_innen auch im Rahmen der Beiträge viel Wertschätzung für ihr Engagement entgegenbrachten, beleuchteten säkulare Medien diesen Ansatz hingegen sehr kritisch. Das folgende Teilkapitel widmet sich dieser antagonistischen Perspektive.

5.3.2 Kritik säkularer Medien

Wie bereits zu Beginn des Kapitels 5.3 erwähnt, kam diesen jüngsten Formen christlich-motivierten Engagements außerhalb des evangelikalen Milieus bislang scheinbar kaum öffentliche Aufmerksamkeit zu. Die Berichterstattung zur Arbeit von Mission Freedom bildet hierbei eine Ausnahme: Dieser Verein rückte 2013/2014 in den Fokus der TAZ (Klimpe 2013; dies. 2014), des NDRs (Fuchs et al. 2013) und des SPIEGELs (Andorfer 2013), da seiner Gründerin Wentland der Bürgerpreis des Bundes der deutschen Zeitungsverleger (BDZV) zugesprochen worden war, der ihr im Februar 2014 verliehen werden sollte. In den eben genannten Medienbeiträgen wurde diese Preisträgerwahl stark angeprangert – bereits in den Titeln wird Mission Freedom mehrfach als „dubios“ bezeichnet und einmal sogar als „Christensekte“ diffamiert.

Die Hauptkritik, die die TAZ, der NDR und DER SPIEGEL gegen den Verein und gegen Wentland persönlich vorbrachten, basierte einerseits auf der Lebensgeschichte einer angeblich von Zwangsprostitution betroffenen Frau, die von Mission Freedom öffentlichkeitswirksam publiziert wurde. Diesbezüglich hätte das Hamburger LKA jedoch herausgefunden, dass die Geschichte erfunden sei. Andererseits werden dem Verein in den verschiedenen Medienbeiträgen auch unprofessionelles Vorgehen sowie missionarische Ambitionen und Praktiken vorgeworfen. So schreibt beispielsweise Andorfer (2013) im dazu erschienenen SPIEGEL-Artikel, dass es eine „bizarre Sicht auf die Welt“ sei, wenn Wentland davon ausgehe, dass die Folgen sexuellen Missbrauchs durch Gebet geheilt werden könnten. Trotz der so stark

ausfallenden öffentlichen Kritik hielt der BDZV daran fest, Wentland den Bürgerpreis zu verleihen. Hinsichtlich der Missionierungsvorwürfe äußerte sich dessen Pressesprecher wie folgt: „[Wentland] macht ihre ehrenamtliche Arbeit aus einem christlichen Glauben heraus, den sie auch öffentlich bekennt. [Dies ist kein Grund,] den Preis infrage zu stellen“ (Klimpe 2014).

Diese öffentliche Kontroverse verdeutlicht exemplarisch, den in unserer deutschen Gesellschaft etablierten Trend der Privatisierung des Glaubens und der Trennung zwischen Sozialer Arbeit und religiöser Praxis (vgl. Kapitel 3.3 und 5.3.1). Mit diesen gesellschaftlichen Normen werden auch Praktiker_innen, wie Wentland, konfrontiert, die sich aufgrund ihres christlichen Glaubens im deutschen Prostitutionsmilieu engagieren. Da sie ihren Glauben in einem Kontext praktizieren und präsent machen, in dem sonst andere Relevanzstrukturen, beispielsweise die säkularer Sozialer Arbeit, gelten, geraten sie in Rahmenkonflikt-Situationen mit ihrem (säkularen) Umfeld (Goffman 1980; Steets 2020). Der Umstand, dass eine christlich-motivierte Organisation wie Mission Freedom in ihrer eigenen Webseitenpräsenz jegliche religiöse Positionierung vermeidet, kann als ein auf diese Rahmenkonflikte bezogener Coping-Mechanismus gedeutet werden.

Es gibt in Deutschland jedoch auch christlich-motivierte Organisationen, die diesen gesellschaftlichen Konventionen gerecht werden und Glaubenspraktiken aus den Interaktionen mit den aufgesuchten Frauen außen vor lassen. Ein Beispiel hierfür ist die Organisation „Agape“³³, mit der ich im Rahmen einer universitären Lehrveranstaltung eine teilnehmende Beobachtungsstudie im Zeitraum von November 2018 bis Januar 2019 durchführte. Hierfür nahm ich an acht ihrer „Outreaches“ teil und verschriftlichte diese Erfahrungen und Beobachtungen in Form von Feldnotizen, die ich anschließend entsprechend dem Kodierparadigma der Grounded Theory (Strauss und Corbin 1996) auswertete. Im Folgenden stehen insbesondere die Ergebnisse im Fokus, in denen sich die Praxis aufsuchender Arbeit der Organisation Agape von den in diesem Teilkapitel 5.3 dargestellten Vorgehensweisen merklich unterscheidet.

5.4 Besonderes Fallbeispiel „Agape“

Bei Agape handelt es sich ebenso um ein Mitglied des GGMH-Netzwerks, das sich mittlerweile als ein eingetragener Verein konstituiert. Zum Zeitpunkt der ethnografischen Studie verfügte es noch nicht über diese Organisationsform und operierte stattdessen als ein internationales Team, das sich aus drei Hauptamtlichen und verschiedenen ehrenamtlichen Mitarbeiterinnen zusammensetzte. Die aufsuchende Arbeit fand einmal pro Woche an der Bordellmeile einer deutschen Großstadt statt, wobei überwiegend in der Prostitution tätige Migrantinnen angetroffen wurden. Vor und nach den Einsätzen im Prostitutionsmilieu traf

³³ Bei dem Namen „Agape“ handelt es sich um ein Pseudonym, das verwendet wird, um die Anonymität der untersuchten Organisation zu wahren.

sich das Team in nahegelegenen Räumlichkeiten, um sich dort persönlich auszutauschen und um miteinander zu beten. Auch während der aufsuchenden Arbeit gab es immer mindestens eine Person, die in der Wohnung blieb, um für das Team und die adressierten Frauen „Fürbitte“ zu leisten. In Agapes Handbuch (S. 2) heißt es diesbezüglich: „Wir glauben, dass Gebet ein starkes Werkzeug ist“.

Obwohl dem christlichen Glauben eine so große Bedeutung zugemessen wurde, hatte das Leitungsteam beschlossen, dass der christliche Hintergrund gegenüber den im Prostitutionsmilieu aufgesuchten Frauen vom Team nicht offensiv kommuniziert werden sollte. Im Handbuch (S. 4) wird dies damit begründet, dass sie nicht wollen, dass sich die Frauen „wie ein Projekt“ fühlen. Stattdessen sei es ihr Wunsch, für die im Prostitutionsmilieu tätigen Frauen „Freunde [zu] sein, die einfach [da] sind, weil [sie] wissen, dass sie hier [sind] und [die] nach [ihnen] sehen und einfach quatschen wollen“ (ebd.). In den Einsätzen, an denen ich beobachtend teilnahm, wurde dies den Frauen auch in diesem Sinne kommuniziert, wenn sie uns fragten, warum wir da seien. Bei den Gesprächen, die wir mit den Frauen zumeist über Bordellfenster hinweg führten, sprachen wir sowohl über persönliche Themen, die beispielsweise ihr Befinden, ihren Lebensverlauf oder ihre Familien und Freunde betrafen – als auch über arbeitsbezogene Themen, wie ihre Arbeits- und Wohnsituation im Bordell, berufliche Vorstationen oder Zukunftspläne. Innerhalb der acht Einsätze, an denen ich beobachtend teilnahm, wurde mit den Frauen jedoch nie über den christlichen Glauben gesprochen und es kam ebenso nie vor, dass ihnen von dem Team Gebet angeboten wurde. In Situationen, in denen die Frauen von ihren Sorgen und Belastungen erzählten und einen sehr niedergeschlagenen Eindruck machten, hörte das Team ihnen mitfühlend zu und versuchte, sie durch Aussagen wie „Aber du bist stark!“ (Feldnotizen, Z. 1055, 1222) oder „wir denken an dich“ (Z. 985) zu ermutigen. Bei Problemlagen, die mit der Prostitutionstätigkeit unmittelbar in Verbindung standen, unterbreiteten einzelne Teammitglieder denjenigen das Angebot, sie bei einer beruflichen Umorientierung unterstützen zu können (Z. 210f., 452–456, 888f.) – worauf die Frauen zumeist jedoch eher ausweichend oder ablehnend reagierten.

Bereits in Weges Darstellungen der Streetwork-Praxis und der dort zum Teil sehr emotional ausfallenden Interaktionen (vgl. Kapitel 4.3) kommt eine gewisse Machtlosigkeit zum Ausdruck, die sie zu empfinden scheint, wenn sie den Frauen in ihrer Rolle als Sozialarbeiterin nur in sehr begrenzter Hinsicht weiterhelfen kann. Ich empfand als vorübergehendes Mitglied des „Outreach“-Teams angesichts der Notlagen und Perspektivlosigkeit mancher Frauen im Prostitutionsmilieu eine ähnliche Ohnmacht. Die Praktiker_innen, die ihre aufsuchende Arbeit in den ERF-Medienbeiträgen darstellten (vgl. Kapitel 5.3.1), betonten hingegen immer wieder die hoffnungsstiftende Funktion, die das gemeinsame Gebet mit den Frauen in solchen Situationen habe. Dies kann ein Hinweis dafür sein, dass die Gebetspraxis in diesen christlich-motivierten Einsätzen im Prostitutionsmilieu, neben der ihr zugrunde liegenden evangelistischen Motive, auch als eine Form religiöser Kontingenzbewältigung verstanden werden kann.

Entsprechend Pollacks (1995, S. 185f.) Konzeption tritt eine Kontingenzerfahrung insbesondere dann auf, wenn das „eingespielte Selbst- und Weltverständnis“ durchbrochen wird und die Wirklichkeit daraufhin nicht mehr als selbstverständlich erlebt werden kann. Diese Erfahrung des Unerwarteten und Außeralltäglichen gehe automatisch mit Gefühlen der Angst einher. Pollack beschreibt, dass ein Mensch in einer solchen als krisenhaft erlebten Situation nur in der Sicherheit finden könne, was ihm selbst nicht zugänglich ist und was seinen eigenen alltäglichen Erfahrungs- und Lebensraum und seine eigenen Mittel überschreitet. Eine religiöse Form der Kontingenzbewältigung geschehe dann, wenn diese „Verankerung des Kontingenten im Konsistenten“ im Transzendenten gesucht werde (ebd.).

Meines Erachtens ist davon auszugehen, dass die Christ_innen, die sich in das ihnen zu-meist fremde Milieu der Prostitution begeben, um Beziehungen zu den darin tätigen Frauen aufzubauen, dort eine solche Durchbrechung des eingespielten Weltbildes erleben. In Kapitel 5.3.1 wurde bereits darauf eingegangen, wie „schrecklich“ und leidvoll den Praktiker_innen das Leben im Prostitutionsmilieu erscheint. Die Praxis des Betens mit den Frauen kann folglich als eine Bewältigungsstrategie gedeutet werden, die darauf abzielt, in Reaktion auf diese Erfahrungen der Kontingenz und Ohnmacht, durch die Bezugnahme auf Gott Sicherheit und Hoffnung zu stiften.³⁴ Das Agape-Team verzichtete zwar darauf, Glaube und Gebet in seine Interaktionen mit den in der Prostitution tätigen Frauen aktiv einzubauen – es maß diesen in seiner „privaten“ Praxis dennoch ebenso eine sehr große Bedeutung zu. Im folgenden Abschnitt werden die Ergebnisse dieses Kapitels noch einmal zusammenfassend dargestellt.

5.5 Fazit

Die Zielstellung dieses Kapitels bestand darin, das bislang unerforschte Feld christlich-motivierten Engagements im deutschen Prostitutionsmilieu zu konturieren und einen ersten Beitrag zu der Charakterisierung der darin stattfindenden aufsuchenden Arbeit zu leisten. In Anbetracht der gegenwärtigen Entwicklungen in Deutschland (vgl. Kapitel 5.2) fiel hierbei auf, dass mit der an Brisanz zunehmenden Debatte um Zwangsprostitution in Deutschland in den letzten Jahren auch diesbezügliches politisches und soziales Engagement im christlichen Milieu verstärkt mobilisiert wurde. Dies äußerte sich insbesondere in der Gründung des Netzwerkes „Gemeinsam gegen Menschenhandel“ und der von ihm ausgehenden Aufklärungs- und Öffentlichkeitsarbeit, in den vielen Neugründungen christlich-motivierter Teams und Organisationen, die sich in diesem Bereich engagieren sowie in der ursprünglich für 2020 geplanten Konferenz „Gegen Menschenhandel und sexuelle Ausbeutung. Auch Christen sind gefragt“. Während sich das christlich-motivierte politische Engagement vornehmlich gegen Zwangsprostitution und die sie (vermeintlich) begünstigende deutsche Gesetzeslage

³⁴ Ob die aufgesuchten Frauen, wie es von den Praktiker_innen vielfach behauptet wurde, durch ihre prostitutive Tätigkeit und den damit einhergehenden Lebensumständen ebenso eine Durchbrechung ihres Selbst- und Weltverständnisses erlebten und dadurch für Glauben und Gebet tatsächlich besonders offen seien, bedürfte einer gesonderten Untersuchung.

richtet, steht bei dem sozialen Engagement primär die unmittelbare Begegnung, Unterstützung und Begleitung der in der (Zwangs-)Prostitution tätigen Frauen im Mittelpunkt. Die in diesem Zuge durchgeführte Webseitenanalyse der untersuchten GGMH-Mitgliedsorganisationen ergab, dass dieses christlich-motivierte soziale Engagement überwiegend von Vereinen ausgeht und zu einem großen Umfang durch Ehrenamt getragen wird. Die überwiegende Mehrheit dieser Organisationen gab auf den untersuchten Webseiten an, dass sie aufsuchende Arbeit im Prostitutionsmilieu durchführen, um so mit den darin tätigen Frauen in Kontakt zu kommen.

Die in Kapitel 5.3 vollzogene Medienanalyse verfolgte die Zielsetzung, erste Einblicke in die Orientierungen und Praktiken dieser christlich-motivierten aufsuchenden Arbeit zu gewinnen. Hierbei fiel bei der Untersuchung der verschiedenen ERF-Medienbeiträge auf, dass alle Praktiker_innen ein sehr negatives Bild von Prostitution in Deutschland zum Ausdruck brachten und den darin tätigen Frauen ein „besseres“ Leben jenseits des Prostitutionsalltags und der damit einhergehenden Bedingungen und Erfahrungen wünschten. Die Darstellungen der aufsuchenden Arbeit und der ihr zugrunde liegenden Motive beinhalteten in der Regel sowohl soziale, praktische als auch religiöse Elemente. Das soziale Anliegen, das in den Medienbeiträgen zum Ausdruck gebracht wurde, äußerte sich in dem Wunsch, den aufgesuchten Frauen Liebe und Wertschätzung zu vermitteln, Freundschaften mit ihnen einzugehen und ihnen in ihrer „schwierigen“ Lage zur Seite zu stehen. Die praktische Orientierung zeigte sich in Beschreibungen, in denen beispielweise die materielle Versorgung der adressierten Frauen und die über die aufsuchende Arbeit hinausgehenden Unterstützungsangebote thematisiert wurden. Die religiöse Prägung kam einerseits dadurch zum Ausdruck, dass der christliche Glaube die Praktiker_innen zu dieser Arbeit veranlasse und ihnen die nötige Kraft und Hoffnung gäbe, um diese auch langfristig ausüben zu können. Andererseits äußerte sie sich in dem Wunsch, dass die im Prostitutionsmilieu tätigen Frauen Gott und dessen Liebe und verändernde Kraft begegneten. Hierfür stellen sich die Praktiker_innen scheinbar als „Mittler“ zur Verfügung, indem sie mit den Frauen vor Ort im Prostitutionsmilieu über den christlichen Glauben sprechen und mit ihnen gemeinsam für ihre Anliegen und Nöte beten.

Ergänzend zu diesen Ergebnissen der ERF-Medienanalyse verdeutlichte das Fallbeispiel der GGMH-Mitgliedsorganisation „Agape“ (vgl. Kapitel 5.4) hinsichtlich des hier untersuchten Feldes, dass eine ausgeprägte christliche Motivation nicht zwangsweise mit religiösen Praktiken innerhalb der aufsuchenden Arbeit einhergehen muss – sondern dass diese Glaubenspraktiken auch in den Bereich des Privaten „ausgelagert“ werden können. Ein solches Vorgehen vermeidet das Auftreten von „Rahmenkonflikt-Situationen“ mit dem säkularen Umfeld und wird dadurch der gesellschaftlichen Konvention der Trennung von sozialem Dienst und religiösen Praktiken stärker gerecht.

6 Schlussbetrachtung

Den Ausgangspunkt dieser Masterthesis bildete das junge und bislang unerforschte Phänomen christlich-motivierter aufsuchender Arbeit im deutschen Prostitutionsmilieu. Dieses Feld sollte durch zwei Forschungsfragen näher untersucht werden: So stellte sich im Sinne einer Längsschnittbetrachtung einerseits die Frage, wie sich derartiges christlich-motiviertes soziales Engagement in Deutschland historisch entwickelt hat. Aus der Querschnittsperspektive sollte andererseits die Fragestellung verfolgt werden, wie sich gegenwärtige Formen christlich-motivierter aufsuchender Arbeit im deutschen Prostitutionsmilieu charakterisieren lassen. Die einzelnen Kapitel dieser Master-Thesis sind bereits als (Teil-)Antworten auf diese Forschungsfragen zu verstehen – im Folgenden sollen die Erkenntnisse der verschiedenen Kapitel nun zusammengeführt und in Gegenüberstellung miteinander diskutiert werden.

Historische Entwicklung aufsuchender Arbeit im Prostitutionsmilieu

Während das dritte Kapitel die Entwicklung diakonischen Engagements seit der Zeit der Industriellen Revolution in der deutschen Gesellschaft allgemein beleuchtete, soll im Folgenden speziell die historische Genese christlich-motivierter aufsuchender Arbeit im Prostitutionsmilieu im Sinne einer Beantwortung der ersten Forschungsfrage rekonstruiert werden. Als zentraler Ausgangspunkt kann für diese besondere Form sozialen Engagements einerseits das von Jesus überlieferte Nächstenliebegebot verstanden werden, das insbesondere durch die helfende Zuwendung gegenüber notleidenden Menschen Realisierung erfahre. Andererseits wird in den Evangelien über Jesus ebenso berichtet, dass er ein Freund von gesellschaftlich ausgegrenzten „Sündern“ gewesen sei und auch in einem besonders positiven Verhältnis zu den als „unmoralisch“ etikettierten Frauen gestanden habe. Hinsichtlich eines christlich-motivierten Engagements im Prostitutionsmilieu begründen diese biblischen Überlieferungen folglich sowohl Vorgehensweisen, die auf die Abwendung vorgefundener Not abzielen, als auch Ansätze, die das Eingehen freundschaftlicher Nähe mit den sozial randständigen Frauen in den Mittelpunkt stellen.

Im Zuge der diakonischen Bewegung, die zur Zeit der Industriellen Revolution in der deutschen Gesellschaft entstand, beriefen sich sowohl landeskirchliche als auch evangelikale Akteure bezüglich ihrer flächendeckenden sozialen Aktivitäten auf das christliche Motiv der tätig-werdenden Nächstenliebe. Die in der Prostitution tätigen Frauen wurden von den Christ_innen jener Zeit als eine besonders „rettungsbedürftige“ Zielgruppe angesehen: Die Prostitutionstätigkeit stellte für sie eine schwere Sünde dar, wodurch auch die sie praktizierenden Frauen in geistlicher Hinsicht als besonders „schuldbeladen“ und „verloren“ galten. Aus der christlich-sittlichen Perspektive wurden die sich prostituierenden Frauen als „entgleiste“ und „gefallene“ Personen erachtet, die durch ihr „unzüchtiges“ Verhalten auch eine vermeintliche Gefährdung für das deutsche Volk darstellten. In den historischen Praxisbeispielen, die in Kapitel 3.2.3 dargestellt wurden, wird nur sehr wenig über die eigentliche Praxis der aufsuchenden Arbeit im Prostitutionsmilieu berichtet. Es wird jedoch darauf verwiesen, dass haupt- und ehrenamtliche Christ_innen mit den aufgesuchten Frauen

seelsorgerliche Gespräche führten und den Versuch unternahmen, sie von einem „sittlichen“ Leben außerhalb der Prostitution zu überzeugen. Darüber hinaus finden sich Hinweise, dass in der Beziehungsarbeit mit den (einst) in der Prostitution tätigen Frauen moralisierenden und missionarischen Elementen eine bedeutsame Rolle zukam.

Eine solche Verquickung von sozialer Hilfe, Moralisierung und Missionierung ist für die überwiegend christlich-geprägte Wohlfahrtspflege des deutschen Kaiserreichs allgemein als charakteristisch anzusehen. In dieser Hinsicht vollzog sich im Laufe des 20. Jahrhunderts ein gesellschaftlicher Wandlungsprozess, der eine Institutionalisierung, Professionalisierung und Säkularisierung des Feldes der Sozialen Arbeit zur Folge hatte. Im Zuge dessen veränderte sich auch die konventionelle Form, in der aufsuchende Sozialarbeit im Prostitutionsmilieu geleistet wird: So finden sich in den Konzepten und Praxisprofilen der Streetwork-Projekte, die seit den 1970er Jahren in der deutschen Gesellschaft zunehmend Fuß fassten, keine Hinweise mehr auf missionarische oder christlich-sittliche Prämissen. Auch das zuvor gängige postulierte Motiv christlicher Nächstenliebe wurde insbesondere bei nicht-konfessionellen sozialen Trägern durch handlungsleitende Prinzipien der Wertschätzung und Achtung der Klient_innen ersetzt. Anstelle des christlichen Glaubens dient nun insbesondere das feministische Anschauungsspektrum als ein Bezugsrahmen, der Sozialarbeiter_innen zu ihrer beruflichen Tätigkeit mit sich prostituierenden Frauen motiviert und der auch für die Ausrichtung der sozialarbeiterischen Interventionen eine orientierungsstiftende Funktion übernimmt. Die aufsuchende Arbeit wird von den Sozialarbeiter_innen primär praktiziert, um mit den in der Prostitution tätigen Frauen in Kontakt zu kommen und diesen dadurch den Zugang zu weiterführenden Beratungs- und Hilfsangeboten zu vermitteln. Darüber hinaus werden die aufgesuchten Frauen auch vor Ort hinsichtlich mit der Prostitution in Verbindung stehenden Problematiken beraten und unterstützt. Da die sich prostituierenden Frauen aus sozialpolitischer Sicht als besonders vulnerabel für die Infektion mit HIV/AIDS eingeschätzt werden, stellt auch das Verteilen von Safer-Sex- und Safer-Use-Produkten eine gängige Streetwork-Praktik dar.

Mit der Novellierung des deutschen Prostitutionsgesetzes im Jahr 2002 ging ein neuartiger gesellschaftlicher Diskurs einher, der diese rechtliche Liberalisierung mit einer massiven Ausbreitung von Zwangsprostitution in Deutschland in Verbindung bringt. Diese Kontroverse um Deutschland als potenzielles „Menschenhandelszentrum“ gewann in den Folgejahren zunehmend an öffentlicher und medialer Beachtung und erreichte 2013 einen besonderen Höhepunkt. Im selben Jahr wurde im Sinne einer „christliche Reaktion“ auf diese wahrgenommene gesellschaftliche Problematik das Bündnis „Gemeinsam gegen Menschenhandel“ ins Leben gerufen. Neben politischem Engagement geht von seinen Mitgliedsorganisationen (und vergleichbaren christlich-motivierten Gruppen) auch ein umfangreiches soziales Engagement aus, das den in der (Zwangs-)Prostitution tätigen Frauen unmittelbar zugutekommen soll. Folglich lässt sich im deutschen Prostitutionsfeld in den letzten Jahren eine „Wiederbelebung“ christlich-motivierter aufsuchender Arbeit beobachten, die ergänzend zu den bestehenden säkularen Angeboten professioneller Sozialer Arbeit praktiziert wird. Diese aufsuchende Arbeit scheint sich in maßgeblicher Weise sowohl von den dargestellten historischen

Formen christlicher Einsätze als auch von den gegenwärtigen Praktiken und Orientierungen der säkularen Streetwork zu unterscheiden. Im Sinne der zweiten Forschungsfrage werden diese jüngsten Formen christlich-motivierten Engagements im Prostitutionsmilieu im Folgenden in Abgrenzung zu ihrem historischen „Vorläufer“ und zu ihrem gegenwärtigen säkularen Pendant charakterisiert. Diese nachfolgenden typisierenden Darstellungen sind jedoch lediglich als erste Thesen, die noch weiterer Untersuchung und Überprüfung bedürfen, aufzufassen.

Charakterisierung der jüngsten christlich-motivierten Formen

Während in den historischen Praxisbeispielen haupt- und ehrenamtliche Christ_innen die sich prostituierenden Frauen als „rettungsbedürftige Sünderinnen“ adressierten, scheint bei den jüngsten Formen dieses Engagements eine weniger moralisierende Perspektive vorzuherrschen. So fanden sich in den verschiedenen medialen Darstellungen zwar Hinweise darauf, dass Prostitution an sich von den christlichen Praktiker_innen als zerstörerisch und entwürdigend wahrgenommen wird – diesbezüglich getätigte Äußerungen beinhalteten gleichzeitig jedoch immer auch die Sorge um das Wohlergehen der sich prostituierenden Frauen. Diese Besorgnis äußerte sich ebenso in den zahlreichen Darstellungen, in denen die Praktiker_innen auf äußere Bedingungen und Mechanismen verwiesen, die die Frauen in die (Zwangs-) Prostitution lockten oder sie in ihr hielten. Im Kontext einer solchen Konzeption der Prostitutionsrealität scheint die Frage nach einer persönlicher „Schuldigkeit“ der sich prostituierenden Frauen gar nicht aufzukommen.

Diese ausbleibende (verbalisierte) Verurteilung der Frauen in moralischer oder geistlicher Hinsicht scheint ebenso mit einer veränderten Auffassung des christlichen Glaubens und des persönlichen Gottesbildes in Verbindung zu stehen. In den historischen Darstellungsweisen wurde dem strafenden „Jüngsten Gericht“ noch eine hohe Bedeutung beigemessen, dem die sich prostituierenden Frauen nur durch Buße und Umkehr zu Gott („Bekehrung“) und einem an christlichen Werten und Geboten orientierten Lebenswandel entkämen. In der Gegenwart beschreiben die christlichen Praktiker_innen hingegen das Bild eines väterlichen, liebenden Gottes, dem die in der Prostitution tätigen Frauen als seine „Töchter“ sehr wichtig seien und der ihnen begegnen wolle. Seine Allwissenheit und Omnipotenz setze dieser Gott wohlwollend für die Frauen ein, mit dem Ziel sie von ihren seelischen Verletzungen und Traumata zu heilen und ihnen zu einem besseren Leben zu verhelfen. Hinweise auf einen strafenden Gott oder die Notwendigkeit einer Lebensbuße fanden sich in diesen medialen Beiträgen hingegen nicht. Diese Tendenz hin zu mehr Toleranz findet sich auch in der eigenen Haltung der Haupt- und Ehrenamtlichen wieder, wenn sie beispielsweise betonen, dass es nicht ihre Aufgabe sei, den Frauen als „Moralapostel“ zu begegnen – stattdessen sähen sie es als ihren Auftrag, den Frauen Gottes bedingungslose Liebe zu vermitteln und sie in ihrer jetzigen Situation „mit offenen Armen“ anzunehmen.

Eine solche auf Liebe fokussierte Orientierung äußert sich ebenso in der Art, wie Mission in den gegenwärtigen aufsuchenden Ansätzen praktiziert zu werden scheint: Entsprechend den

Aussagen, die die Praktiker_innen gegenüber ERF Medien tätigten, sei eine zentrale Zielstellung ihres Engagements, dass sich die von ihnen aufgesuchten Frauen als von Gott geliebte Geschöpfe erkennen. Neben den verbalen Botschaften, die vermitteln, dass die Frauen in Gottes Augen wertvoll seien, kommt hier auch der im prostitutiven Milieu praktizierten Gebetspraktik eine wichtige Bedeutung zu. Einerseits scheint diese Fürbitte für die Sorgen und Anliegen der Frauen ein Akt der Fürsorge darzustellen, durch den die Haupt- und Ehrenamtlichen Anteilnahme und Trost zu vermitteln suchen. Andererseits scheint diese Gebetspraktik von ihnen auch als ein „Medium“ gedeutet und genutzt zu werden, dass die aufgesuchten Frauen in eine Begegnung mit Gott und seiner helfenden und verändernden Kraft führen soll. Folglich zeigt sich hier eine Erscheinungsform der Mission, die sehr „liebesbent“ und erfahrungsorientiert konzipiert wird. Am Fallbeispiel der Organisation „Agape“ wurde jedoch auch deutlich, dass solche religiösen bzw. missionarischen Elemente in der Praxis der christlich-motivierten aufsuchenden Arbeit nicht zwangsweise Anwendung finden müssen.

Bezüglich der Beziehungsgestaltung mit den in der Prostitution tätigen Frauen werden zwischen den historischen und den jüngsten Ansätzen aufsuchender Arbeit ebenso erhebliche Unterschiede deutlich. Allein die früher gängige Beschreibung „gefallener“ Frauen, die sich in der „Sünde verirrt“ hätten und die durch engagierte Christ_innen (wieder) auf den „rechten Weg“ gebracht werden müssten, verdeutlicht ein hierarchisches Beziehungsverständnis mit paternalistischen Zügen. In den gegenwärtigen Ausführungen finden sich hingegen einerseits Hinweise darauf, dass sich die christlichen Praktiker_innen empathisch in die Lage der in der Prostitution tätigen Frauen hineinversetzen und zu dem Schluss kommen, dass auch sie sich unter anderen Lebensumständen in einer solchen Position hätten wiederfinden können. Andererseits bringen die Haupt- und Ehrenamtlichen in ihren Darstellungen vielfach den Wunsch zum Ausdruck, den Frauen durch die aufsuchende Arbeit Wertschätzung zu vermitteln und freundschaftliche Beziehungen mit ihnen vor Ort im Prostitutionsmilieu einzugehen. Diese beiden Elemente verdeutlichen eine Form der Adressierung, die in Gegenüberstellung mit den historischen Ansätzen stärker auf eine Begegnung auf Augenhöhe abzielen scheint.

Auch im Vergleich mit dem gegenwärtigen Streetwork-Ansatz der Sozialen Arbeit wird deutlich, dass dieses „Freundschaftsmotiv“ eine Besonderheit der jüngsten christlich-motivierten Einsätze darzustellen scheint. So besteht die primäre Zielsetzung säkularer Streetwork nicht darin, freundschaftliche Beziehungen mit den in der Prostitution tätigen Frauen aufzubauen, sondern diese mittels professioneller Beratungs- und Hilfsangebote in den Problemlagen zu unterstützen, die mit ihrer prostitutiven Tätigkeit in Verbindung stehen. Und obwohl diese Streetworkpraxis durch das Aufsuchen der Frauen in ihrem eigenen Milieu mit einer besonderen Zielgruppen-Nähe einhergehen kann, betonen die sozialarbeiterischen Konzepte in dieser Hinsicht die Notwendigkeit eines ausgeprägten professionellen Selbstverständnisses und einer persönlichen Abgrenzung und Distanzierung von der „Szene“. Somit strukturieren sich die in der Streetwork gestifteten (Arbeits-)Beziehungen durch die vorgeprägten Rollen der Sozialarbeiter_innen als professionelle Helfer_innen und der sich prostituierenden Frau-

en als Leistungsempfängerinnen. Diese Beziehungs- und Rollengestaltung scheint bei den christlich-motivierten Teams hingegen informeller zu erfolgen: Anstelle von Kondomen und Gleitgel geben sie den in der Prostitution tätigen Frauen zur Begrüßung ein Geschenk – mit der Begründung, dass eine solche Geste bei einem „normalen“ Besuch ebenso üblich sei und so gegenüber den aufgesuchten Frauen Wertschätzung zum Ausdruck gebracht werde. Da die Prostitutionstätigkeit von den christlichen Praktiker_innen als eine entwürdigende Form der Objektifizierung wahrgenommen wird, scheint es ihnen folglich besonders wichtig zu sein, die Frauen nicht primär in ihrer Rolle einer „Prostituierten“ zu adressieren, sondern sie als Privatperson kennenzulernen und aufrichtiges Interesse an ihrem Befinden, Lebensverlauf und ihrer individuellen Persönlichkeit zu zeigen.

Entsprechend den gegenüber ERF Medien getätigten Aussagen bieten die christlich-motivierten Teams, wie es in der Streetwork üblich ist, den Frauen zwar ebenso praktische Hilfe und Ausstiegsbegleitung an – der Schwerpunkt scheint während der aufsuchenden Arbeit jedoch stärker auf der Adressierung der von ihnen wahrgenommenen seelischen und sozialen Nöte zu liegen. In Kapitel 4.2 wurde bereits anhand empirischer Studien und Experteneinschätzungen dargelegt, dass in der Prostitution tätige Frauen besonders stark von Stigmatisierung und Diskriminierung betroffen sind, was häufig auch mit zwischenmenschlicher Isolation und mangelnder sozialer Unterstützung einherzugehen scheint. So gab in der Studie von Schröttle und Müller (2004) jede zweite Befragte an, nur sehr selten Besuch privater Art zu erhalten und ebenso jede Zweite sehnte sich nach einer guten Freundin und vertrauensvollen Beziehungen. Auf dieses soziale Defizit scheinen die christlich-motivierten Teams zu reagieren, indem sie den in Prostitution tätigen Frauen im Rahmen der aufsuchenden Arbeit freundschaftliche und seelsorgerliche Angebote unterbreiten.

Im Folgenden werden diese soeben dargestellten Ergebnisse, die auf der Untersuchung der beiden Forschungsfragen dieser Master-Thesis basierten, hinsichtlich ihrer Aussagekraft und Reichweite reflektiert. Im Zuge dessen wird ebenso der in dieser Hinsicht noch ausstehende Forschungsbedarf aufgezeigt.

Bilanzierung der Ergebnisse

An der Darstellung der historischen Entwicklungslinie wurde deutlich, dass sowohl gesellschaftliche Prozesse der Rechristianisierung und Retraditionalisierung als auch der Säkularisierung und Privatisierung von Glauben einen erheblichen Einfluss auf die Ausgestaltung der aufsuchenden Arbeit im Prostitutionsmilieu ausübten. Wie sich die jüngste „Wiederbelebung“ christlich-motivierten Engagements im Prostitutionsmilieu religionssoziologisch erklären lässt und welche Bedeutung beispielsweise evangelikalen gesellschaftlichen Einflüssen dabei zukommt, bedarf gesonderter Untersuchungen. Ebenso wurde anhand dieser historischen Längsschnittbetrachtung ersichtlich, dass sich der Bezug zum christlichen Glauben und die Vorstellungen von Gott und Mission im untersuchten Feld verändert zu haben scheinen. In dieser Hinsicht erscheinen insbesondere religionssoziologische Studien lohnenswert, die

solche (potenziellen) religiösen Wandlungsprozesse auch außerhalb des Feldes der christlich-motivierten aufsuchenden Arbeit untersuchen.

Hinsichtlich der Aussagekraft und Reichweite der eben beschriebenen Charakterisierung der jüngsten christlich-motivierten Formen ist, wie bereits erwähnt, darauf zu hinzuweisen, dass es sich hierbei lediglich um erste Thesen einer explorativen Untersuchung handelt. Diese Ergebnisse basieren überwiegend auf Darstellungen, die von den christlich-motivierten Praktiker_innen in ERF-Medienbeiträgen öffentlichkeitswirksam zum Ausdruck gebracht wurden. Folglich konnte das Sampling, d.h. die Auswahl der untersuchten Teams und Organisationen sowie die Art der Datenerhebung und -selektion, wie dies bei der Auswertung von Sekundärdaten üblich ist, nicht selbst und nicht entsprechend sozialwissenschaftlichen Gütekriterien vorgenommen werden. Durch das Hinzuziehen der Besonderheiten des eigens erhobenen, ethnografischen Fallbeispiels konnten diese Ergebnisse zwar kontrastiert und die untersuchte Praxis dadurch um weitere Dimensionen ergänzt werden – dennoch bieten die daraus gewonnen Erkenntnisse lediglich einen ersten Einblick in ein noch weitestgehend unbekanntes Feld. Folglich besteht auch hier ein großer Bedarf an weiterführenden qualitativen und quantitativen empirischen Untersuchungen, um dieses Phänomen in adäquater Weise erfassen und abbilden zu können.

Vergleicht man die in dieser Master-Thesis gewonnenen Ergebnisse mit den zu dieser Thematik erschienen internationalen Studien (vgl. Kapitel 5.1), so finden sich verschiedene Parallelen, die die Orientierungen der christlichen Mitarbeiter_innen betreffen und die sich beispielsweise in der negativen Einstellung gegenüber Prostitution, einem auffallend positiven Gottesbild und in dem Wunsch äußern, dass Gott der eigenen Zielgruppe transformierend begegne. Möglicherweise handelt es sich hierbei um länderübergreifende Typizitäten, die mit dem christlich-motivierten Engagement im prostitutiven Feld in Verbindung stehen. Doch auch in dieser Hinsicht besteht noch ein ausgeprägter Forschungsbedarf.

Literaturverzeichnis

Aaron, Nicole (2017): 'Do not depend on the others to help you'. A case of diverging aspirations between a Christian faith-based organisation and Hindu sex workers. In: Ware, Anthony; Clarke, Matthew (Hrsg.): Development Across Faith Boundaries. London, New York: Routledge, S. 35–49.

Ahlemeyer, Heinrich W. (1996): Prostitutive Intimkommunikation. Zur Mikrosoziologie heterosexueller Prostitution. Stuttgart: Enke.

Ahmed, Aziza; Seshu, Meena (2012): "We have the right not to be 'rescued'...": When Anti-Trafficking Programmes Undermine the Health and Well-Being of Sex Workers. In: Anti-Trafficking Review, H. 1, 149-168.

Alabaster Jar (o.J.): Über uns. Alabaster Jar e.V. Online verfügbar unter <https://alabasterjar.de/de/uber-uns/>, abgerufen am 25.05.2020.

Albert, Martin (2015): Soziale Arbeit im Bereich Prostitution. Strukturelle Entwicklungstendenzen im Kontext von Organisation, Sozialraum und professioneller Rolle. In: Albert, Martin; Wege, Julia (Hrsg.): Soziale Arbeit und Prostitution. Professionelle Handlungsansätze in Theorie und Praxis. Wiesbaden: Springer VS, S. 9–26.

Albert, Martin; Wege, Julia (2015): Einleitung. In: Albert, Martin; Wege, Julia (Hrsg.): Soziale Arbeit und Prostitution. Professionelle Handlungsansätze in Theorie und Praxis. Wiesbaden: Springer VS, S. 1–8.

Andorfer, Sabrina (2013): Zwangsprostitution. Die dubiosen Methoden von Mission Freedom. In: DER SPIEGEL. Online verfügbar unter <https://www.spiegel.de/panorama/justiz/zwangsprostitution-die-dubiosen-methoden-von-mission-freedom-a-937704.html>, Fassung vom 27.12.2013, abgerufen am 29.10.2020.

Berliner Stadtmission (o.J.): 1905. Start der MitternachtsMission. Online verfügbar unter <https://historie.berliner-stadtmission.de/de?t=0&y=1900&s=36>, abgerufen am 27.07.2020.

BKA - Bundeskriminalamt (2009): Palermo-Protokoll und die Folgen. Bekämpfung des "Menschenhandels zum Zweck sexueller Ausbeutung" - Materialsammlung zu nationalen und internationalen eher strategisch ausgerichteten Aktivitäten. Wiesbaden. Online verfügbar unter https://www.bka.de/SharedDocs/Downloads/DE/UnsereAufgaben/Ermittlungsunterstuetzung/Forschung/eBookMHSexAusbeutung/eBookMHSexAusbeutung.pdf?__blob=publicationFile&v=1.

BKA - Bundeskriminalamt (2016): Menschenhandel. Bundeslagebild 2015. Wiesbaden. Online verfügbar unter https://www.bka.de/SharedDocs/Downloads/DE/Publikationen/JahresberichteUndLagebilder/Menschenhandel/menschenhandelBundeslagebild2015.pdf?__blob=publicationFile&v=10.

BJA - Bundeskriminalamt (2019): Menschenhandel und Ausbeutung. Bundeslagebild 2018. Wiesbaden. Online verfügbar unter https://www.bka.de/SharedDocs/Downloads/DE/Publikationen/JahresberichteUndLagebilder/Menschenhandel/menschenhandelBundeslagebild2018.pdf?__blob=publicationFile&v=4.

BMFSFJ - Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend (2007): Bericht der Bundesregierung zu den Auswirkungen des Gesetzes zur Regelung der Rechtsverhältnisse der Prostituierten (Prostitutionsgesetz – ProstG). Online verfügbar unter <https://www.bmfsfj.de/blob/jump/93344/bericht-der-br-zum-prostg-broschuere-deutsch-data.pdf>.

BMFSFJ - Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend (2017): Prostitution. Online verfügbar unter <https://www.bmfsfj.de/bmfsfj/themen/gleichstellung/frauen-vor-gewalt-schuetzen/prostitution/prostitution/80646>, Fassung vom 01.07.2017, abgerufen am 11.06.2020.

Breitkreuz, Annabel (2017): Gott bleibt nicht vor Bordelltüren stehen. Robert Stößer träumt und kämpft für ein Stückchen mehr Himmel auf Erden. In: ERF Medien. Online verfügbar unter <https://www.erf.de/themen/menschen/gott-bleibt-nicht-vor-bordelltueren-steinen/3178-542-5768>, Fassung vom 02.06.2017, abgerufen am 28.10.2020.

Brückner, Margrit; Oppenheimer, Christa (2006): Lebenssituation Prostitution. Sicherheit, Gesundheit und soziale Hilfen. Königstein/Taunus: Ulrike Helmer Verlag.

Cho, Seo-Young; Dreher, Axel; Neumayer, Eric (2013): Does Legalized Prostitution Increase Human Trafficking? In: World Development, 41. Jg., H. 1, S. 67–82.

Clausewitz, Bettina von (2008): Nächstenliebe im Rotlichtmilieu. Seit 90 Jahren engagiert sich die Dortmunder Mitternachtsmission für Prostituierte und Opfer von Menschenhandel. In: Deutschlandfunk Kultur. Online verfügbar unter https://www.deutschlandfunkkultur.de/naechstenliebe-im-rotlichtmilieu.1278.de.html?dram:article_id=192121, Fassung vom 26.04.2008, abgerufen am 27.07.2020.

DBSH - Deutscher Berufsverband für Soziale Arbeit e.V. (2009): Grundlagen für die Arbeit des DBSH e.V. Berufsbild. Online verfügbar unter <https://www.dbsh.de/media/dbsh-www/downloads/Berufsbild.Vorstellung-klein.pdf>.

DER SPIEGEL (2013): Titelbild. Bordell Deutschland. Wie der Staat Frauenhandel und Prostitution fördert. Online verfügbar unter <https://www.spiegel.de/spiegel/print/d-96238818.html>, Fassung vom 27.05.2013, abgerufen am 10.07.2020.

Diakonie Deutschland (2015): Worauf es uns ankommt! 10 Punkte in der sozialen Arbeit mit Prostituierten und Betroffenen von Menschenhandel. Online verfügbar unter https://www.diakonie.de/fileadmin/user_upload/Diakonie/PDFs/Journal_PDF/Thesenpapier_Prostitution-20151007.pdf.

Die Heilsarmee (o.J.): Wir kümmern uns. Online verfügbar unter https://www.heilsarmee.de/files/hauptseite/dateien/downloadmaterial/Info-Flyer_Wir-kuemmern-uns.pdf.

Diebäcker, Marc (2019): Aufsuchende Soziale Arbeit als sozialraumbezogenes Handlungsfeld. In: Kessler, Fabian; Reutlinger, Christian (Hrsg.): Handbuch Sozialraum. Grundlagen für den Bildungs- und Sozialbereich. 2. Aufl. Wiesbaden: Springer VS, S. 539–556.

Elias, Norbert (1977): Zur Grundlegung einer Theorie sozialer Prozesse. In: Zeitschrift für Soziologie, 6. Jg., H. 2, S. 127–149.

Elwert, Frederik; Radermacher, Martin; Schlamelcher, Jens (2017): Einleitung. In: Elwert, Frederik; Radermacher, Martin; Schlamelcher, Jens (Hrsg.): Handbuch Evangelikalismus. Bielefeld: Transcript Verlag, S. 11–20.

EMMA (o.J.): Appell gegen Prostitution. An die Bundeskanzlerin und den Bundestag. Online verfügbar unter <https://www.emma.de/unterzeichnen-der-appell-gegen-prostitution-311923>, abgerufen am 10.07.2020.

EMMA (2013): Die Geschichte des Appells. Online verfügbar unter <https://www.emma.de/artikel/die-geschichte-des-appells-311937>, Fassung vom 01.11.2013, abgerufen am 13.07.2020.

ERF Medien (o.J.): ERF Medien - Missionswerk und Medienunternehmen. Online verfügbar unter <https://www.erf.de/erf-medien/4210?ref=top>, abgerufen am 27.11.2020.

ERF Medien (2020a): ERF Medien - Missionswerk und Medienunternehmen. Online verfügbar unter <https://www.erf.de/startseite/1?ref=top>, abgerufen am 27.11.2020.

ERF Medien (2020b): Jahresbericht 2019. Zur Mitgliederversammlung am 11. Mai 2020. Online verfügbar unter https://www.erf.de/download/pdf/ERF_Jahresbericht_2019.pdf.

ERF Plus (2017): Prostituierte sind keine Ware. Der Verein Kirche in Aktion in Frankfurt/M. holt Frauen aus dem Bordell. Online verfügbar unter <https://www.erf.de/erf-plus/audiothek/calando/prostituierte-sind-keine-ware/1127-3657>, Fassung vom 30.11.2017, abgerufen am 28.10.2020.

ERF Plus (2019): Jesus im Rotlichtviertel. Die Initiativen Esther Ministries und Hidden Treasures helfen Frauen im Rotlichtmilieu beim Ausstieg. Ein Interview. Online verfügbar unter <https://www.erf.de/erf-plus/audiothek/glaube-global/jesus-im-rotlichtviertel/8293-224>, Fassung vom 15.01.2019, abgerufen am 28.10.2020.

ERF Plus (2020): Prostituierte leiden besonders unter Corona. Der Verein Neustart e.V. hilft Frauen in verzweifelter Lage. Online verfügbar unter <https://www.erf.de/erf-plus/audiothek/aktuelles-vom-tag/prostituierte-leiden-besonders-unter-corona/6719-5907>, Fassung vom 15.04.2020, abgerufen am 29.10.2020.

ERF Pop (2017a): Hilfe für Prostituierte. Heike Kötz engagiert sich. Online verfügbar unter https://www.erf.de/erf-pop/audiothek/hilfe-fuer-prostituierte/16572-2140?content_item=2140, Fassung vom 14.03.2017, abgerufen am 25.11.2020.

ERF Pop (2017b): Prostituierten Liebe schenken! Robert Stößer stellt das Projekt pe/ix in Frankfurt am Main vor. Online verfügbar unter <https://www.erf.de/erf-pop/audiothek/16572-3150>, Fassung vom 30.05.2017, abgerufen am 25.11.2020.

Frame, John (2017): Exploring the approaches to care of faith-based and secular NGOs in Cambodia that serve victims of trafficking, exploitation, and those involved in sex work. In: *International Journal of Sociology and Social Policy*, 37. Jg., H. 5, S. 311–326.

Frie, Ewald (1997): Zwischen Katholizismus und Wohlfahrtsstaat. Skizze einer Verbandsgeschichte der Deutschen Caritas. In: Institut für Christliche Sozialwissenschaften (Hrsg.): *Soziale Gerechtigkeit*. Münster: Regensberg, 21-42.

Fuchs, Mareike; Rudolph, Maïke; Witte, Jenny (2013): Bürgerpreis für dubiosen Verein. In: NDR. Online verfügbar unter <https://www.ndr.de/nachrichten/hamburg/Buergerpreis-fuer-dubiosen-Verein,missionfreedom103.html>, Fassung vom 10.12.2013, abgerufen am 10.12.2020.

Galuske, Michael (2001): *Methoden der Sozialen Arbeit. Eine Einführung*. 3. Aufl. Weinheim, München: Juventa Verlag.

Galuske, Michael (2019): Straßensozialarbeit. In: Kreft, Dieter; Müller, Carl W. (Hrsg.): *Methodenlehre in der Sozialen Arbeit. Konzepte, Methoden, Verfahren, Techniken*. 3. Aufl. München: Ernst Reinhardt Verlag, S. 138–140.

Galuske, Michael; Thole, Werner (1999): "Raus aus den Amtsstuben...". Niedrigschwellige, aufsuchende und akzeptierende sozialpädagogische Handlungsansätze - Methoden mit Zukunft? In: Fatke, Reinhard; Hornstein, Walter; Lüders, Christian; Winkler, Michael (Hrsg.): *Erziehung und sozialer Wandel. Brennpunkte sozialpädagogischer Forschung, Theoriebildung und Praxis*. Weinheim, Basel: Beltz, S. 183–202.

GGMH - Gemeinsam gegen Menschenhandel (2016): Was du gegen Menschenhandel tun kannst! In: Heinrich, Frank; Heimowski, Uwe (Hrsg.): *Der verdrängte Skandal. Menschenhandel in Deutschland*. Moers: Brendow, S. 158f.

GGMH - Gemeinsam gegen Menschenhandel (2019): Tätigkeitsbericht. Online verfügbar unter <https://www.ggmh.de/wp-content/uploads/2020/03/T%C3%A4tigkeitsbericht-2019.pdf>.

GGMH - Gemeinsam gegen Menschenhandel (2020a): Kommende Termine. Online verfügbar unter <https://www.ggmh.de/kommende-termine/>, Fassung vom 05.10.2020, abgerufen am 28.10.2020.

GGMH - Gemeinsam gegen Menschenhandel (2020b): Menschenhandel: Kongress verschoben - die Not der Frauen nicht. Online verfügbar unter <https://www.ggmh.de/>, Fassung vom 13.11.2020, abgerufen am 14.11.2020.

GGMH - Gemeinsam gegen Menschenhandel (2020c): Mitglieds-Organisationen. Online verfügbar unter <https://www.ggmh.de/mitgliedsorganisationen/>, Fassung vom 07.11.2020, abgerufen am 11.11.2020.

GGMH - Gemeinsam gegen Menschenhandel (2020d): Öffentlichkeitsarbeit. Online verfügbar unter <https://www.ggmh.de/oeffentlichkeit/>, Fassung vom 07.11.2020, abgerufen am 20.11.2020.

GGMH - Gemeinsam gegen Menschenhandel (2020e): Opferhilfe. Online verfügbar unter <https://www.ggmh.de/opferhilfe/>, Fassung vom 07.11.2020, abgerufen am 21.11.2020.

GGMH - Gemeinsam gegen Menschenhandel (2020f): Prävention. Online verfügbar unter <https://www.ggmh.de/praevention/>, Fassung vom 07.11.2020, abgerufen am 21.11.2020.

GGMH - Gemeinsam gegen Menschenhandel (2020g): Pressemitteilung. "Nicht frei und nicht willig". Auftakt zum Start der deutschlandweiten Kampagne "SchattenDasein". Online verfügbar unter https://www.schattendasein.de/wp-content/uploads/2020/09/NPressemitteilung_Auftakt_SchattenDasein_allgemein.pdf.

GGMH - Gemeinsam gegen Menschenhandel (2020h): Und wenn es deine Schwester wäre? Online verfügbar unter <https://www.ggmh.de/wp-content/uploads/2020/06/Flyer-scaled.jpg>, Fassung vom 02.06.2020, abgerufen am 20.11.2020.

GGMH - Gemeinsam gegen Menschenhandel (2020i): Verein. Online verfügbar unter <https://www.ggmh.de/verein/>, Fassung vom 07.11.2020, abgerufen am 19.11.2020.

Gnewekow, Dirk; Hermsen, Thomas (1993): Die Geschichte der Heilsarmee. Das Abenteuer der Seelenrettung. Eine sozialgeschichtliche Darstellung. Opladen: Leske + Budrich.

Goffman, Erving (1980): Rahmen-Analyse. Ein Versuch über die Organisation von Alltagserfahrungen. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Gott sei Dank (2019): Raus aus der Prostitution. Take a stand. #GottseiDank. Online verfügbar unter www.youtube.com/watch?v=mg-yl7am7JQ, Fassung vom 07.09.2019, abgerufen am 29.10.2020.

Gref, Kurt (1995): Was macht Streetwork aus? Inhalte - Methoden - Kompetenzen. In: Becker, Gerd; Simon, Titus (Hrsg.): Handbuch aufsuchende Jugend- und Sozialarbeit. Theoretische Grundlagen, Arbeitsfelder, Praxishilfen. Weinheim, München: Juventa Verlag, S. 13–20.

Grenz, Sabine; Lücke, Martin (2006): Momente der Prostitution. Eine Einführung. In: Grenz, Sabine; Lücke, Martin (Hrsg.): Verhandlungen im Zwielficht. Momente der Prostitution in Geschichte und Gegenwart. Bielefeld: transcript Verlag, S. 9–22.

Gruner, Max (1952): Revolutionäres Christentum. 50 Jahre Geschichte der Heilsarmee in Deutschland. 1. Band. Berlin, Bochum: Verlag der Heilsarmee.

Gusy, Burkhard; Krauß, Günter; Schrott, Gudrun; Heckmann, Wolfgang (1994): Aufsuchende Sozialarbeit in der AIDS-Prävention - das "Streetwork"-Modell. Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft.

Gusy, Burkhard; Krauß, Günter; Schrott-Ben Redjeb, Gudrun (1990): Aufsuchende soziale Arbeit. Qualitätsmerkmale von Streetwork und ihrer institutionellen Rahmenbedingungen. Berlin: Spi.

Haslinger, Herbert (2009): Diakonie. Grundlagen für die soziale Arbeit der Kirche. Paderborn: Schöningh.

Heimowski, Uwe (2019): Der politische Jesus und die Botschaft vom Reich Gottes. Essays, Beobachtungen und Kommentare. Nürnberg: VTR.

Heimowski, Uwe; Heimowski, Christine (2016): Menschenhandel in Deutschland: Zahlen und Fakten. In: Heinrich, Frank; Heimowski, Uwe (Hrsg.): Der verdrängte Skandal. Menschenhandel in Deutschland. Moers: Brendow, S. 21–29.

Heinrich, Frank (2016): Vorwort. Wir dürfen nicht schweigen! Gemeinsam gegen Menschenhandel. In: Heinrich, Frank; Heimowski, Uwe (Hrsg.): Der verdrängte Skandal. Menschenhandel in Deutschland. Moers: Brendow, S. 7–14.

Heinrich, Frank; Heimowski, Uwe (2017): Frank und frei. Warum ich für die Freiheit kämpfe. Holzgerlingen: SCM.

Heitmann, Helmut; Klose, Andreas; Schneider, Thomas (1995): Streetwork und Erotik. Zur Problematik des Nähe-Distanz-Verhältnisses in der Straßensozialarbeit. In: Becker, Gerd; Simon, Titus (Hrsg.): Handbuch aufsuchende Jugend- und Sozialarbeit. Theoretische Grundlagen, Arbeitsfelder, Praxishilfen. Weinheim, München: Juventa Verlag, S. 309–319.

Henkelmann, Andreas; Jähnichen, Traugott; Kaminsky, Uwe; Kunter, Katharina (2012): Abschied von der konfessionellen Identität? Diakonie und Caritas im Prozess der Modernisierung des deutschen Sozialstaates in den 1960er Jahren. In: Henkelmann, Andreas; Jähnichen, Traugott; Kaminsky, Uwe; Kunter, Katharina (Hrsg.): Abschied von der konfessionellen Identität? Diakonie und Caritas in der Modernisierung des deutschen Sozialstaats seit den sechziger Jahren. Stuttgart: Kohlhammer, S. 7–17.

Hoof, Matthias (2012): Professionelles Ehrenamt? Freiwillige Arbeit in der Diakonie im Spiegel der Zeiten. In: Wege zum Menschen, 64. Jg., H. 5, S. 441–453.

Hopefeeling (o.J.): # make the difference. Hoperevolution. Prostitution in München begegnen. Online verfügbar unter <https://www.hopefeeling.de/hoperevolution>, abgerufen am 24.11.2020.

Hornung, Esther (2017): Geschichte des Evangelikalismus in Europa. In: Elwert, Frederik; Radermacher, Martin; Schlamelcher, Jens (Hrsg.): Handbuch Evangelikalismus. Bielefeld: Transcript Verlag, S. 49–72.

Howe, Christiane (2015): Prostitution im Quartier. Entwicklungskonzepte für eine Gestaltung im öffentlichen Raum. In: Albert, Martin; Wege, Julia (Hrsg.): Soziale Arbeit und Prostitution. Professionelle Handlungsansätze in Theorie und Praxis. Wiesbaden: Springer VS, S. 27–55.

Huland, Annette (2014): Frauenhandel in Deutschland. Im Spannungsfeld von Abschiebungspolitik und Prostitution. Marburg: Tectum Verlag.

Jesus der Weg (2020): Street Work im Rotlichtmilieu. Online verfügbar unter <https://www.hope-revolution.de/>, Fassung vom 14.08.2020, abgerufen am 24.11.2020.

Jung, Friedhelm (2011): Die deutsche Evangelikale Bewegung. Grundlinien ihrer Geschichte und Theologie. 4. Aufl. Bonn: VKW.

Kähler, Katharina (2015): (Zwangs-)Prostitution – Zwischen Freiwilligkeit und Fremdbestimmung. Einblicke aus der Sicht der praktischen Sozialarbeit in einer Fachberatungsstelle gegen Menschenhandel. In: Albert, Martin; Wege, Julia (Hrsg.): Soziale Arbeit und Prostitution. Professionelle Handlungsansätze in Theorie und Praxis. Wiesbaden: Springer VS, S. 195–224.

Kaminsky, Uwe (2012): Die Personalkrise in der Diakonie in den 1950/60er Jahren. Milieuauflösung und Professionalisierung. In: Henkelmann, Andreas; Jähnichen, Traugott; Kaminsky, Uwe; Kunter, Katharina (Hrsg.): Abschied von der konfessionellen Identität? Diakonie und Caritas in der Modernisierung des deutschen Sozialstaats seit den sechziger Jahren. Stuttgart: Kohlhammer, S. 18–43.

Kavemann, Barbara; Steffan, Elfriede (2013): Zehn Jahre Prostitutionsgesetz und die Kontroverse um die Auswirkungen. In: Aus Politik und Zeitgeschichte, 63. Jg., H. 9, S. 9–15.

Keller, Hanna (2010): Vergewaltigung, Mord und gebrochene Herzen. In: ERF Medien. Online verfügbar unter https://www.erf.de/index.php?content_spage=&node=2270-542-3388, Fassung vom 08.07.2010, abgerufen am 29.10.2020.

Kiebel, Hannes (1995): Zwanzig Jahre Streetwork. Aufsuchende Sozialarbeit in der BRD. In: Becker, Gerd; Simon, Titus (Hrsg.): Handbuch aufsuchende Jugend- und Sozialarbeit. Theoretische Grundlagen, Arbeitsfelder, Praxishilfen. Weinheim, München: Juventa Verlag, S. 21–32.

Kilian, Sonja (2019): Raus aus dem Bordell-Alltag. Warum es kaum eine Frau ohne Drogen im Rotlichtmilieu aushält. In: ERF Medien. Online verfügbar unter

https://www.erf.de/index.php?content_spage=&node=2270-542-6283, Fassung vom 11.01.2019, abgerufen am 25.11.2020.

Kilian, Sonja (2020): Befreit statt ausgenutzt. Wie können Christen in Deutschland gegen Menschenhandel und sexuelle Ausbeutung aktiv werden? In: ERF Medien. Online verfügbar unter <https://www.erf.de/themen/gesellschaft/befreit-statt-ausgenutzt/2270-542-6805>, Fassung vom 11.08.2020, abgerufen am 28.10.2020.

Klimpe, Hanna (2013): Dubiose Hilfsorganisation. Vom Strich in die Christensekte. In: TAZ. Online verfügbar unter <https://taz.de/Dubiose-Hilfsorganisation/!5055088/>, Fassung vom 21.11.2013, abgerufen am 10.12.2020.

Klimpe, Hanna (2014): Preis für evangelikale Pastorin. Retterin der gefallenen Mädchen. In: TAZ. Online verfügbar unter <https://taz.de/Preis-fuer-evangelikale-Pastorin/!5048143/>, Fassung vom 19.02.2014, abgerufen am 10.12.2020.

Knoblauch, Hubert (2018): Individualisierung, Privatisierung und Subjektivierung. In: Pollack, Detlef; Krech, Volkhard; Müller, Olaf; Hero, Markus (Hrsg.): Handbuch Religionssoziologie. Wiesbaden: Springer VS, S. 329–346.

Lamnek, Siegfried (2003): Sex and Crime: Prostitution und Menschenhandel. In: Lamnek, Siegfried; Boatcă, Manuela (Hrsg.): Geschlecht - Gewalt - Gesellschaft. Opladen: Leske + Budrich, S. 475–497.

Lehmann, Karl (2007): Die Bedeutung von Bibel und Bibelwissenschaft für Kirche und Gesellschaft. In: Breytenbach, Cilliers; Frey, Jörg (Hrsg.): Aufgabe und Durchführung einer Theologie des Neuen Testaments. Tübingen: Mohr Siebeck, S. 335–345.

Loheide, Maria (2016): Sicht und Haltung der Diakonie Deutschland zur Prostitution. 30-jähriges Jubiläum der Einrichtung „Tamara – Beratung und Hilfe für Prostituierte“ am 29. April in Frankfurt. Online verfügbar unter https://www.diakonie.de/fileadmin/user_upload/Diakonie/PDFs/Ueber_Uns_PDF/290416Einrichtung_Prostitution.pdf.

Losch, Andreas (2012): Profil gegen Profilverlust? Leitbilder der Spitzenverbände der freien Wohlfahrtspflege und diakonischer und caritativer Träger im Vergleich. In: Henkelmann, Andreas; Jähnichen, Traugott; Kaminsky, Uwe; Kunter, Katharina (Hrsg.): Abschied von der konfessionellen Identität? Diakonie und Caritas in der Modernisierung des deutschen Sozialstaats seit den sechziger Jahren. Stuttgart: Kohlhammer, S. 341–358.

Löw, Martina; Ruhne, Renate (2011): Prostitution. Herstellungsweisen einer anderen Welt. Berlin: Suhrkamp.

Luhmann, Niklas (1977): Funktion der Religion. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

März, Claus-Peter (2004): Eine Bibel in zwei Testamenten. Zur Entstehung der christlichen Bibel. In: Bultmann, Christoph; März, Claus-Peter; Makrides, Vasilios N. (Hrsg.): Heilige Schriften. Ursprung, Geltung und Gebrauch. Münster: Aschendorff, S. 17–30.

Mayring, Philipp; Fenzl, Thomas (2014): Qualitative Inhaltsanalyse. In: Baur, Nina; Blasius, Jörg (Hrsg.): Handbuch Methoden der empirischen Sozialforschung. Wiesbaden: Springer VS, S. 543–556.

McGrow, Lauren (2014): Missionary Positions. Sex Workers, Faith-Based Outreach and a Postcolonial, Feminist Perspective. Dissertation. Charles Sturt University. Online verfügbar unter <https://researchoutput.csu.edu.au/files/9313349/64767>.

McGrow, Lauren (2017): Doing It (Feminist Theology and Faith-Based Outreach) With Sex Workers. Beyond Christian Rescue and the Problem-Solving Approach. In: Feminist Theology, 25. Jg., H. 2, S. 150–169.

Medjedović, Irena (2014): Qualitative Daten für die Sekundäranalyse. In: Baur, Nina; Blasius, Jörg (Hrsg.): Handbuch Methoden der empirischen Sozialforschung. Wiesbaden: Springer VS, S. 223–232.

Mörge, Rebecca (2020): In Beziehung treten: Etablierungsprozesse von Beratungs- und Arbeitsbeziehungen im Feld der aufsuchenden Sozialen Arbeit. Eine Ethnographie im Kontext der Prostitution. Weinheim: Beltz Juventa.

Nagel, Alexander-Kenneth; El-Menouar, Yasemin (2019): Religiöse Hintergründe der Flüchtlingshilfe. In: Hidalgo, Oliver; Pickel, Gert (Hrsg.): Flucht und Migration in Europa. Neue Herausforderungen für Parteien, Kirchen und Religionsgemeinschaften. Wiesbaden: Springer VS, S. 251–278.

Narciss, Anne (1991): Streetwork mit Prostituierten. Historische und sozialpädagogische Hintergründe einer Praxiserfahrung im ländlichen Raum. Nürnberg: ISKA.

Naud, Anne-Dore (2015): Für jeden gibt es noch Hoffnung. In: Die Heilsarmee (Hrsg.): Ware: Mensch. Helfen Sie Opfern von Menschenhandel. Köln, S. 8f.

Ott, Veronika (2013): What you see is what you get: Neue (Un-)Sichtbarkeiten in der Prostitutionsforschung. In: Soziologische Revue, 36. Jg., H. 2, S. 143–150.

Paulus, Manfred (2014): Tatort Deutschland. Menschenhandel. Ulm: Klemm + Oelschläger.

Pollack, Detlef (1995): Was ist Religion? Probleme der Definition. In: Zeitschrift für Religionswissenschaft, 3. Jg., H. 2, S. 163–190.

Reiners-Kröncke, Werner; Röhrig, Sindy; Specht, Hanna (2010): Burnout in der Sozialen Arbeit. Mit Seminarkonzept zur Prävention: Grenzen wahrnehmen - Ressourcen nachspüren. 2. Aufl. Augsburg: ZIEL.

Ribbat, Christoph (1996): Religiöse Erregung. Protestantische Schwärmer im Kaiserreich. Frankfurt/Main, New York: Campus Verlag.

RKI - Robert Koch Institut (2012): Workshop des Robert Koch Instituts zum Thema STI-Studien und Präventionsarbeit bei Sexarbeiterinnen. Berlin. Online verfügbar unter <http://docplayer.org/storage/32/15529954/1593798929/obhlzWI8uII5aLP8XEXfgA/15529954.pdf>.

Rosner, Regine (2014): Das Geschäft mit dem Sex bleibt lukrativ. In: Caritas Deutschland. Online verfügbar unter <https://www.caritas.de/neue-caritas/heftarchiv/jahrgang2014/artikel/das-geschaeft-mit-dem-sex-bleibt-lukrativ>, Fassung vom 14.07.2014, abgerufen am 15.10.2020.

Rüegger, Heinz; Sigrist, Christoph (2011): Diakonie - eine Einführung. Zur theologischen Begründung helfenden Handelns. Zürich: TVZ.

Schaefer, Frieder (2014): Diakonie und Verkündigung. Zu ihrer Verhältnisbestimmung in christlichen Hilfswerken. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.

Schäfer, Gerhard K.; Herrmann, Volker (2005): Geschichtliche Entwicklungen der Diakonie. In: Ruddat, Günter; Schäfer, Gerhard K. (Hrsg.): Diakonisches Kompendium. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, S. 36–67.

Scheuner, Ellen (1928a): Arbeitsformen und Träger der evangelischen Gefährdetenfürsorge. In: Scheuner, Ellen (Hrsg.): Evangelische Gefährdetenfürsorge. Organisation und Gegenwartsaufgaben. Berlin: Wichern-Verlag, S. 27–37.

Scheuner, Ellen (1928b): Der Aufbau der evangelischen Gefährdetenfürsorge. Übersicht über die evangelische offene und geschlossene Gefährdetenfürsorge. In: Scheuner, Ellen (Hrsg.): Evangelische Gefährdetenfürsorge. Organisation und Gegenwartsaufgaben. Berlin: Wichern-Verlag, S. 73–89.

Scheuner, Ellen (1928c): Evangelische Gefährdetenfürsorge. Organisation und Gegenwartsaufgaben. Berlin: Wichern-Verlag.

Schönblick (2020a): Gegen Menschenhandel und sexuelle Ausbeutung. 8. bis 11. November 2020 auf dem Schönblick in Schwäbisch Gmünd. Konferenz abgesagt. Online verfügbar unter <https://www.schoenblick.de/menschenhandel/>, abgerufen am 26.10.2020.

Schönblick (2020b): Gegen Menschenhandel und sexuelle Ausbeutung. 8. bis 11. November 2020 auf dem Schönblick in Schwäbisch Gmünd. Online verfügbar unter <https://www.schoenblick.de/menschenhandel/#c9069>, abgerufen am 01.09.2020.

Schrötte, Monika; Müller, Ursula (2004): II. Teilpopulationen - Erhebung bei Prostituierten. "Lebenssituation, Sicherheit und Gesundheit von Frauen in Deutschland". Institution: Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend. Online verfügbar unter <https://www.bmfsfj.de/blob/jump/84328/langfassung-studie-frauen-teil-eins-data.pdf>.

Schulze, Erika (2014): Sexuelle Ausbeutung und Prostitution und ihre Auswirkungen auf die Gleichstellung der Geschlechter. Studie für den FEMM-Ausschuss. Institution: Europäisches Parlament. Online verfügbar unter [http://www.europarl.europa.eu/RegData/etudes/STUD/2014/493040/IPOL-FEMM_ET\(2014\)493040_DE.pdf](http://www.europarl.europa.eu/RegData/etudes/STUD/2014/493040/IPOL-FEMM_ET(2014)493040_DE.pdf).

Sexwork Deutschland (2015): Prostitution als professionelle Dienstleistung. Online verfügbar unter <https://www.sexwork-deutschland.de/prostitution-als-professionelle-dienstleistung/>, Fassung vom 16.11.2015, abgerufen am 13.07.2020.

Soderlund, Gretchen (2005): Running from the Rescuers: New U.S. Crusades Against Sex Trafficking and the Rhetoric of Abolition. In: NWSA Journal, 17. Jg., H. 3, S. 64–87.

Stallberg, Friedrich W. (2012): Prostitution. In: Albrecht, Günter; Groenemeyer, Axel (Hrsg.): Handbuch soziale Probleme. 2. Aufl. Wiesbaden: Springer VS, S. 904–923.

Statistisches Bundesamt (2019a): Ende 2018 rund 32 800 Prostituierte bei Behörden angemeldet. Pressemitteilung Nr. 451 vom 26. November 2019. Online verfügbar unter https://www.destatis.de/DE/Presse/Pressemitteilungen/2019/11/PD19_451_228.html, Fassung vom 26.11.2019, abgerufen am 08.06.2020.

Statistisches Bundesamt (2019b): Gültig angemeldete Prostituierte in Deutschland am 31.12.2018 nach Bundesländern. Online verfügbar unter <https://www.destatis.de/DE/Themen/Gesellschaft-Umwelt/Soziales/Prostituiertenschutz/Tabellen/prostitutionstaetigkeit2018.html>, Fassung vom 26.11.2019, abgerufen am 08.06.2020.

Statistisches Bundesamt (2019c): Gültige Erlaubnisse für ein Prostitutionsgewerbe in Deutschland am 31.12.2018 nach Bundesländern. Online verfügbar unter <https://www.destatis.de/DE/Themen/Gesellschaft-Umwelt/Soziales/Prostituiertenschutz/Tabellen/prostitutionsgewerbe2018.html>, Fassung vom 26.11.2019, abgerufen am 08.06.2020.

Statistisches Bundesamt (2020): Qualitätsbericht. Statistik über die Prostitutionstätigkeit zum 31.12. Online verfügbar unter https://www.destatis.de/DE/Methoden/Qualitaet/Qualitaetsberichte/Soziales/Prostitutionstaetigkeit.pdf?__blob=publicationFile.

Steets, Silke (2020): Kognitive Minderheiten in Leipzig und Dallas. Zur Aktualisierung eines religionssoziologischen Konzepts von Peter L. Berger. In: Knoblauch, Hubert (Hrsg.): Die Refiguration der Religion. Perspektiven der Religionssoziologie und Religionswissenschaft. Weinheim: Beltz Juventa, S. 129–146.

Steffan, Elfriede; Netzelmann, Tzvetina A. (2015): Aufsuchende Soziale Arbeit im Feld gesundheitlicher Angebote für Sexarbeiter_innen. In: Albert, Martin; Wege, Julia (Hrsg.): Sozia-

le Arbeit und Prostitution. Professionelle Handlungsansätze in Theorie und Praxis. Wiesbaden: Springer VS, S. 99–110.

Steinweg, Johannes (1928): Der Begriff der Gefährdetenfürsorge und die Aufgaben der Inneren Mission in der Gefährdetenfürsorge. In: Scheuner, Ellen (Hrsg.): Evangelische Gefährdetenfürsorge. Organisation und Gegenwartsaufgaben. Berlin: Wichern-Verlag, S. 7–10.

Strauss, Anselm; Corbin, Juliet (1996): Grounded Theory. Grundlagen Qualitativer Sozialforschung. Weinheim: Beltz.

Tanis, Naile; Richter, Tabea (2015): Soziale Arbeit mit Betroffenen von Menschenhandel zur sexuellen Ausbeutung in Deutschland. In: Albert, Martin; Wege, Julia (Hrsg.): Soziale Arbeit und Prostitution. Professionelle Handlungsansätze in Theorie und Praxis. Wiesbaden: Springer VS, 173-194.

The Justice Project (o.J.): Combat Human Trafficking. Kampf gegen Menschenhandel. Online verfügbar unter <https://www.thejusticeproject.de/what-we-do>, abgerufen am 25.05.2020.

Tillner, Christiane (1991): Gesellschaftliche und rechtliche Diskriminierung von Prostituierten und die Notwendigkeit rechtspolitischer Konsequenzen - aus feministischer Sicht. In: Evangelische Akademie Iserlohn (Hrsg.): Weibliche Sexualität als Dienstleistung. Frauen und Ökonomie. Iserlohn, S. 23–30.

Tünte, Markus; Apitzsch, Birgit; Shire, Karen (2019): Prostitution und Sexarbeit: alte und neue Kontroversen aus dem Blick der Geschlechterforschung. In: Kortendiek, Beate; Riegraf, Birgit; Sabisch, Katja (Hrsg.): Handbuch Interdisziplinäre Geschlechterforschung. Wiesbaden: Springer VS, S. 845–853.

van Spankeren, Reinhard (2017): Historischer Abriß. Online verfügbar unter <http://mitternachtsmission.de/wp-content/uploads/2017/12/daten.pdf>.

Vorheyer, Claudia (2010): Prostitution und Menschenhandel als Verwaltungsproblem. Eine qualitative Untersuchung über den beruflichen Habitus. Bielefeld: transcript Verlag.

Wege, Julia (o.J.): Die Lebensweltorientierung von Prostituierten - eine qualitative Untersuchung des Beratungsbedarfs unter besonderer Berücksichtigung von Biographie und Bildung. Online verfügbar unter <https://www.uni-giessen.de/cms/fbz/fb03/institute/ifezw/prof/allgemeine/promotion/expose/exposejuliawege>.

Wege, Julia (2015): Soziale Arbeit im Kontext der Lebenswelt Prostitution. Professionelle Handlungsansätze im Spannungsfeld unterschiedlicher Systeme und Akteure. In: Albert, Martin; Wege, Julia (Hrsg.): Soziale Arbeit und Prostitution. Professionelle Handlungsansätze in Theorie und Praxis. Wiesbaden: Springer VS, S. 73–97.

Wege, Julia (2018): Das (un-)sichtbare Feld der Prostitution. Gemeinwesenarbeit und Streetwork als methodische Zugänge. In: Soziale Arbeit, 67. Jg., H. 3, S. 100–106.

Wendt, Peter-Ulrich (2015): Lehrbuch. Methoden der Sozialen Arbeit. Weinheim, Basel: Beltz Juventa.

Wendt, Wolf Rainer (2017): Geschichte der Sozialen Arbeit 1. Die Gesellschaft vor der sozialen Frage 1750 bis 1900. 6. Aufl. Wiesbaden: Springer VS.

Wendt, Wolf Rainer (2020): Kurze Geschichte der Sozialen Arbeit. Wiesbaden: Springer VS.

Wiedenmann, Rolf-Dieter (2011): Verschleppt, verkauft, zwangsprostituiert. In: ERF Medien. Online verfügbar unter https://www.erf.de/index.php?content_spage=&node=2270-542-3685, Fassung vom 25.05.2011, abgerufen am 29.10.2020.

Witz, Susanne (2017): Importware Frau. Eine kriminologisch-strafrechtliche Untersuchung von Zwangsprostitution in Deutschland mit dem Fokus auf Osteuropäerinnen. Frankfurt a.M.: Peter Lang Academic Research.

Zacharias, Swanhild (2020): Menschenhandel: „Wir haben als Christen zu wenig gemeinsame Stimme“. In: Christliche Medieninitiative pro. Online verfügbar unter <https://www.pro-medienmagazin.de/gesellschaft/gesellschaft/2020/10/16/menschenhandel-wir-haben-als-christen-zu-wenig-gemeinsame-stimme/>, Fassung vom 16.10.2020, abgerufen am 29.10.2020.

Anhang

Anlage 1: Ziele und Qualitätsmerkmale von Streetwork_____	100
Anlage 2: Webseitenvergleich der GGMH-Mitgliedsorganisationen_____	102
Anlage 3: Übersicht zu den untersuchten ERF-Medienbeiträgen_____	103

Anlage 1: Ziele und Qualitätsmerkmale von Streetwork

1) Aufbau und Pflege eines Kontaktnetzes in der Szene	
Ziele	<ul style="list-style-type: none"> - Umfangreiches Kontaktnetz - Persönliche und fachliche Akzeptanz in der Zielgruppe - Bekanntheit in der Szene
Qualitätsmerkmale	<ul style="list-style-type: none"> - Konzentration auf eine (Teil-)Szene - Arbeitszeit nach Szenegewohnheiten - Hohe Szenenpräsenz - Proaktivität, um Szenenangehörige kennenzulernen - Pflege des Kontaktnetzes - Transparenz von Arbeitsauftrag und institutionellem Hintergrund - Vertraulichkeit, Diskretion und Freiwilligkeit im Kontakt - Kein Überschreiten kenntlich gemachter Grenzen - Persönliche Abgrenzung
2) Allgemeine psychosoziale Arbeit	
Ziel	<ul style="list-style-type: none"> - Angemessene psychosoziale Betreuung
Qualitätsmerkmale	<ul style="list-style-type: none"> - Sozialberatung - Begleitung bei Behördengängen - Aufsuchende psychosoziale Betreuung - Krisenintervention
3) Primäre AIDS-Prävention	
Ziele	<ul style="list-style-type: none"> - Änderung infektionsriskanter Gewohnheiten - Versorgung mit Safer-Sex-/Safer-Use-Hilfsmitteln
Qualitätsmerkmale	<ul style="list-style-type: none"> - Informationsvermittlung - langfristige Beratung - Gezielte Werbeaktionen - Verteilung von Safer-Sex-/Safer-Use-Hilfsmitteln - Aktivitäten zur Verbesserung der lokalen Versorgung mit Safer-Sex-/Safer-Use-Hilfsmitteln
4) HIV-/AIDS-spezifische Beratung	
Ziel	<ul style="list-style-type: none"> - Angemessene Beratung und Betreuung für Infizierte und Kranke

Qualitätsmerkmale	<ul style="list-style-type: none"> - Aufsuchende Beratung und Betreuung Infizierter und Erkrankter - Organisation von Unterstützungsnetzen - Betreuung Infizierter und Erkrankter innerhalb der Institution - Weitervermittlung
--------------------------	---

Tab. 1: Handlungsfelder der Arbeit im direkten Klientenkontakt (in Anlehnung an Gusy et al. 1990)

1) Aufbau und Pflege eines institutionellen Netzes	
Ziele	<ul style="list-style-type: none"> - Einfluss innerhalb der eigenen Institution - Akzeptanz bei anderen Institutionen - Umfangreiches institutionelles Netz
Qualitätsmerkmale	<ul style="list-style-type: none"> - Präsenz und Eingebundenheit in der eigenen Institution - Präsenz in institutionsübergreifenden Zusammenhängen - Aktivitäten zur institutionsübergreifenden Kooperation
2) Institutionelle Innovationen	
Ziele	<ul style="list-style-type: none"> - Szenengemäße Gestaltung der eigenen Institution - Initiierung ergänzender Hilfseinrichtungen
Qualitätsmerkmale	<ul style="list-style-type: none"> - konzeptionelle Weiterentwicklung und atmosphärische Gestaltung der eigenen Institution - Konzeptionierung und Etablierung neuer Hilfseinrichtungen
3) Szeneninteressenvertretung	
Ziele	<ul style="list-style-type: none"> - Vermeidung von Ausgrenzung - Berücksichtigung von Interessen der Szene(-angehörigen) - Verbesserung materieller Lebensumstände - Stärkung der sozialen Infrastruktur
Qualitätsmerkmale	<ul style="list-style-type: none"> - Einsatz für Szeneinteressen und individuelle Bedarfe in der Trägerinstitution und in anderen Institutionen - Interessenvertretung in der Öffentlichkeit - Bereitstellung institutioneller Ressourcen für Szenenangehörige

Tab. 2: Handlungsfelder der Arbeit im institutionellen und öffentlichen Kontext (ebd.)

Anlage 2: Webseitenvergleich der GGMH-Mitgliedsorganisationen

	Standort	Beginn der Arbeit	Organisationsform	Arbeitsform	Angebote	Religiöse Arbeitspraktiken	Terminologie
Alabaster Jar	Berlin	2006	Verein	Ehrenamt	aufsuchende Arbeit Café Begleitung	ja (Evangelisation)	Sexhandel sexuelle Ausbeutung
Crown Bridge	Franken Cheb (Cz)	–	Verein	–	aufsuchende Arbeit	ja (geistliche Hilfe)	Menschenhandel
Esther Ministries	Stuttgart	2013	Verein	Ehrenamt	Ausstiegsbegleitung Übergangswohnungen	–	Rotlichtmilieu
Hoffnungshaus	Stuttgart	2016	angebunden an gGmbH	Haupt- u. Ehrenamt	gemeinsames Wohnprojekt Anlaufstelle soziale Aktivitäten	ja (Gottesdienst-Angebot)	Rotlichtviertel Prostitution
Hope	Heilbronn	2013	Verein	–	aufsuchende Arbeit Ausstiegsbegleitung Schutzhaus	–	Differenzierung zw. Prostitution und Zwangsprostitution
Hope4s	Saarbrücken	2014	Initiative	–	aufsuchende Arbeit	ja (Gebet)	Zwangsprostitution
The Justice Project	Karlsruhe	2010	Verein	Haupt- u. Ehrenamt	aufsuchende Arbeit Anlauf- u. Beratungsstellen Ausstiegsbegleitung Schutzhaus	–	Differenzierung zw. Prostitution und Menschenhandel
Kainos	Stuttgart	2014	Verein	überwiegend Ehrenamt	aufsuchende Arbeit Ausstiegsbegleitung	ja (geistliche Angebote)	Menschenhandel sexuelle Ausbeutung
Mission Freedom	Hamburg Frankfurt	2011	Verein	Haupt- u. Ehrenamt	aufsuchende Arbeit Schutzhäuser	–	Menschenhandel Rotlichtmilieu
Neustart	Berlin	2007	Verein	überwiegend Ehrenamt	aufsuchende Arbeit Café Ausstiegsbegleitung	ja (Gebet, Seelsorge)	Prostitution als sexuelle Ausbeutung
Parakaleo	Nürnberger Raum	2014	Verein	Haupt- u. Ehrenamt	aufsuchende Arbeit Anlaufstelle (Ausstiegs-)Begleitung	–	Prostitution
PE/IX	Rhein-Main- Gebiet	2015	Projekt	Ehrenamt	aufsuchende Arbeit Anlaufstelle Begleitung	–	Prostitution
Perlentor	Münchner Raum	2018	Verein	Ehrenamt	Ausstiegsbegleitung Schutzwohnung	ja (Erzählen von Gott, Gebet)	Prostitution
Pink Door	Berlin	2014	Verein	Hauptamt	Ausstiegsbegleitung Schutzwohnung Beratung & Coaching	–	Differenzierung zw. Prostitution und Menschenhandel
Projekt Schattentöchter	–	–	Verein	–	aufsuchende Arbeit Ausstiegsbegleitung Schutzwohnung	–	Zwangsprostitution
Unbezahlbar	Allgäu	–	angebunden an Verein	–	aufsuchende Arbeit Ausstiegsbegleitung	–	Menschenhandel Prostitution
Weltbeweger	Chemnitz Dresden Erfurt Zwickau	2014	Verein	Ehrenamt	aufsuchende Arbeit Begleitung	–	Rotlichtmilieu

Tab. 3: Ergebnisse der Webseitenanalyse der untersuchten Mitgliedsorganisationen von GGMH (2020c)

Anlage 3: Übersicht zu den untersuchten ERF-Medienbeiträgen

Titel	Jahr	Autorschaft	Format	Praktiker_innen
Vergewaltigung, Mord und gebrochene Herzen	2010	Keller	Artikel	Patricia Green (Alabaster Jar)
Verschleppt, verkauft, zwangsprostituiert	2011	Wiedemann	Artikel	Gaby Wentland (Mission Freedom)
Prostituierten Liebe schenken!	2017	ERF Pop	Radiobeitrag (2 min)	Robert Stößer (PE/IX)
Gott bleibt nicht vor Bordelltüren stehen	2017	Breitkreuz	Artikel	Robert Stößer (PE/IX)
Prostituierte sind keine Ware	2017	ERF Plus	Radiobeitrag (50 min)	Robert Stößer (PE/IX)
Hilfe für Prostituierte	2017	ERF Pop	Radiobeitrag (2 min)	Heike Kötz (GGMH-Vorstand)
Raus aus dem Bordell-Alltag	2019	Kilian	Artikel	Sonja Kilian (Gemeinde-Team)
Jesus im Rotlichtviertel	2019	ERF Plus	Radiobeitrag (44 min)	Sonja Kilian (Gemeinde-Team) Sabine Lackner (Esther Ministries)
Raus aus der Prostitution	2019	Gott sei Dank	Video (4 min)	Take a Stand (ICF München)
Prostituierte leiden besonders unter Corona	2020	ERF Plus	Radiobeitrag (3 min)	Gerhard Schönborn (Neustart)

Tab. 4: Übersicht über relevante Eigenschaften der untersuchten Medienbeiträge von ERF Medien